ورقة تأطيرية لمؤتمر "فقه الواقع والتوقع"

عبدالله بن بيـــّـــه

نائب رئيس الإتحاد العالمي لعلماء ورئيس المركز العالمي للتجديد والترشيد

محتويات البحث:

المدخل:

المشكلة:

المقاربة:

البيان: مفهوم الواقع والتوقع

البرهان: تأثير الواقع والتوقع

العنوان: تحقيق المناط

لماذا تحقيق المناط ؟

فائدته، تعريفه، علاقته بالأدلة الأصولية.

من يحقق المناط؟

المفاهيم

المجالات المقترحة

الخلاصة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

مدخل:

في مرحلة المراجعات هذه في العالم الإسلامي والتي أملتها الثورات في منطقتنا، وهي ثورات تمظهرت بإزاحة أنظمة وإتاحة الفرصة لأنظمة، وأسفرت عن التشكل في أشكال وصور جديدة لم تكتمل بعد إذ لا تزال في مختبرات التجارب ومفترق طرق التجاذب.

إن تلمس الطريق الجديد وبروز مكنون التصورات والآراء المكبوتة في جو الحرية –الذي أطلق العنان للآراء والأحكام وللأحلام، وأحيانا، للأوهام– أوجد حراكاً واحتكاكاً بين مختلف شرائح المجتمع، وهو حراك طرح من الأسئلة أكثر مما قدم من الأجوبة.

لذلك ارتأينا البحث عن أرضية تجديدية للفقه الإسلامي لسببين:

أولاً: إقبال الناس على أحكام الشريعة دون أن يحيطوا علماً بمصادرها ومواردها وجزئيات نصوصها وكليات مقاصدها. مما أدى من جهة إلى انفعال فيه شطط، ورد فعل من الجهة الأخرى فيه خطأ وغلط. نفقت فيه سوق ظاهرية قل علمها وضاق فهمها، فكادت أن تفسد الدنيا والدين، وكفرت أكثر المسلمين، واعتدت على الأحياء والأموات، ونبشت في تخوم الأرض تبحث عن الرفات، استظهروا بعض الجزئيات دون ردها إلى الكليات، فغاب عنهم الجمع والفرق والتعليل، فلم يصيبوا في التنزيل.

فقابلتهم نابتة علمانية –كرد فعل– كادت أن تودع الدين وتلوذ بأذيال الغرب، بحثاً عن الخلاص، وفراراً من منطق لم تعهده ومنطلقات لم تعرف مداها، ومستقبل لم يهيئه حاضرها، فأصبحت الشعوب على شفير هاوية المفاصلة؛ لانحياز كل فريق إلى فسطاط المنابذة.

ثانياً: إلحاح واقع متغير باحث عن أجوبة عملية في قضايا متنوعة تمس حياة الأمة في شتى المجالات والميادين في وقت واحد وفي كل مكان.

والذي يهمنا هو الجواب على القضايا الفقهية -التي تمثل للمسلمين المنظومة التعبدية والقانونية التي تحكم النسق السلوكي والمعياري في حياة الفرد والجماعة،- والتي يجب أنْ تواكب مسيرة الحياة التي تشهد تغيرات هائلة وتطورات مذهلة من الذرة إلى المجرة، في شتى المجالات ومختلف المظاهر والتجليات، من أخمص قدم الأمة إلى مفرق رأسها في القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمالية، والعلاقات الدولية للتمازج بين الأمم، والتزاوج بين الثقافات إلى حد التأثير في محيط العبادات، والتطاول إلى فضاء المعتقدات. وقد أصبحت الأنظمة الدولية والمواثيق العالمية ونظم المبادلات والمعاملات جزءًا من النظم المحلية، وتسربت إلى الدساتير التي تعتبر الوثائق المؤسسة فيما أطلق عليه اسم العولمة والعالمية، كل ذلك يدعو إلى التجديد في الأصول لتصحيح الفروع حتى تكون سليمة لأنها مبنية على أصول صحيحة، فلا مطمع في الإحاطة بالفرع وتقريره والإطلاع على حقيقته إلا بعد تمهيد الأصل وإتقانه؛ إذ مثار التخبط في الفروع ينتج عن التخبط في الأصول. كما يقول أبو حامد الغزالي"[1].

1 – المنخول ص3 تحقيق د. محمد هيتو دار الفكر

ما هي المشكلة ؟

إنها وضع فكري يسيطر على نفوس الأمة وعقولها ويطبع سلوكها، ويعطل مسيرتها، ويكبل خطاها، ويصرف طاقتها في قنوات العدم الذي لا يُنتج إلا عدماً؛ لقيام التمانع السلبي بين دعويين: أولاهما، حداثية تبحث عن منتج مقلد، ومفهوم هلامي تبريري، تجعل منه مقدمة ضرورية، ومعبراً وممراً إجبارياً لكل عمل نهضوي، فحكمت بالتوقف ما لم يلب شرطها ويتقدم رهطها.

ودعوى دينية لا تسمح لواقع بالإسهام في مسيرة التطوير وسيرورة التغيير ما لم تنخله بغربالها، وتكسوه بجلبابها، ويستجيب لطِلابها، تتجاهل الواقع وتعيش في القواقع، حمل بعض منتحليها فقهاً وليسوا بفقهاء، فحكموا بالجزئي على الكلي، وتعاملوا مع النصوص بلا أصول، فأمروا ونهوا وهدموا وبنوا.

تراكم تاريخي عمره قرون أسهم فيه الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية فاستولى على الزمان والمكان والإنسان، بمعنى أنهم استولوا على التاريخ وأصبح غيرهم خارج الزمن ثقافة وفكرا وإبداعا.

مما جعل الشريعة خارج المجال اليومي للحياة أي خارج الممارسة في الواقع في أغلب الأقطار، الأمر الذي حرم الأمة من أن تقوم بجهد ذاتي في تطوير موروثها بناء على تجارب الحياة وإكراهاتها، فانزوى الفقه عمليا إلى مجال الأحوال الشخصية. وأما الآن فقد هبت طائفة وربما بحسن نية وسلامة طوية وهي تظن أنها بقفزة يمكن أن تغير الإنسان وتعيد عقارب ساعة الزمان.

إلا أن لدى هذه الطائفة خللاً ناشئاً عن قصور في التأصيل، وضمور في الفقه، وعدم التزام بالمنهجية وعدم فهم للواقع، ظاهرية في التفسير وجهلا بالحِكَم والتعليل، وتجاهلاً للواقع عند

التنزيل؛ فقدموا فتاوى تتضمن فروعاً بلا قواعد وجزئيات بلا مقاصد، تجانب المصالح وتجلب المفاسد.

تكمن مشكلتها في جهل مركب، ثلاثي الأبعاد: 1- جهل بالواقع، 2- وجهل بتأثير كلي الواقع في الأحكام الشرعية في الجملة، 3-وجهل بمنهجية استنباط الأحكام بناء على العلاقة بين النصوص والمقاصد وبين الواقع.

فالجهل الأول يحتاج إلى بيان، والثاني يفتقر إلى برهان، والثالث يدعو إلى عنوان.

إنها مشكلة الفقه "فرب حامل فقه غير فقيه"

وقد يكون من المناسب إماطة الحجاب عن المفردات المستعملة آنفا: 1- الجهل له معنيان؛ ونحن هنا نستعمله فيهما: المعنى الأول هو: تصور الشيء على خلاف حقيقته، فهو في هذه الحالة عرض له وجود وإن كان زائفا. والثاني هو: الخلو عن العلم بالمطلوب، وهو حينئذ عدم تصوره أصلا. فالأول وجود، والثاني عدم.

2- الواقع هو الوجود الخارجي الحقيقي الذي يمكن أن يكون محققاً للوجودات الأخرى الذهنية واللسانية والمكتوبة، وهو منفك عنها لعدم التلازم بينه وبينها، إما لعدم وجوده أو لخطأ في تصوره.

أما تأثير الواقع في الأحكام الشرعية فمعناه أن الواقع له أثر في الحكم على الأشياء، فهو شريك في استنباط الحكم، كما دلت عليه النصوص والأصول وممارسة السلف الراشد.

أما المقاربة المنهجية؛ فهي الطريق والآليات التي يستعملها الفقيه لاستنباط الأحكام. والاستنباط هو استخراج حكم في محل خفاء من دليل، سواء تعلق الأمر بدلالة الدليل، أو معقول الدليل، أو تنزيل الدليل من خلال تحقيق المناط.

فما هو منهجنا في التعامل؟ إن منهجنا يستلهم منهج علماء المسلمين منذ عهد الصحابة إلى الآن في التعامل مع الوحي قرآنا وسنة، وهو منهج ينطلق من التأكد من ثبوت الورود، فإذا ثبت ورود النص –بالنسبة للسنة– بوسائل الإثبات –المعروفة عند أهل الحديث– مع عدم قيام المعارض المعتبر يكون العمل والتعامل في مستويين:

أولاً: مستوى الإيمان والتصديق بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم {وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِم}.

ثانياً: مستوى العمل والذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ)- التفسير والتأويل

ب)- التسبيب والتعليل

ج)- التحيين والتنزيل

أما المستوى الأول فهو مجال الإيمان والتسليم بناء على المسلمة الأولى وهي أن الباري جل وعلا في عليائه حكم في سابق علمه وقضائه بابتلاء الإنسان؛ تكريما وتعليما وتشريفا وتكليفاً. وأن يرسل إليه الرسل وأن يؤهله للعالم الآخر الأبدي من خلال ما يقوم به هنا من صلاح يدرك حكمة بعضه وقد لا يدرك حكمة كله في هذه الدنيا.

أما مستوى العمل، فتحته ثلاثة مستويات، هي أنه: 1- لكي نعمل يجب أن نفهم، ولنفهم علينا أن نفسر، ولنفسر يمكن أن نتأول للمواءمة بين مقتضيات العقل ومدلولات الوحي. فهذا المستوى هو معادلة الدلالة اللغوية بالاقتضاء العقلي.

2- ولكي نتعامل يجب أن نعلل، باعتبار المصلحة في مستوياتها المتعددة التي هي غاية التشريع وحكمة الأحكام.

3- ولكي نتناول يجب أن ننزل في معادلة الاستطاعة والإمكان والزمان والمكان، مع كلي وجزئي الدليل.

وإذا كان التفسير والتأويل قد حظيا بما يستحقانه ولم يبق فيهما وشل لوارد، وكذلك التعليل في أكثره بناء على الحكم والمقاصد، فإن عملية تنزيل الأحكام المنوطة بالواقع والتوقع قد أحيلت طبقاً لما قامت عليه شواهد الشرع وقواعد الأصول إلى أجيال الأمة المتعاقبة بناء على اختلاف الوقائع طبقا لاختلاف الواقع.

وعليه فإن مقاربتنا هذه ستركز على هذا النوع الأخير من الاجتهاد {تحقيق المناط من خلال الواقع والتوقع} مع أنها لا تهمل التأصيل المنبثق عن الأدلة الحاكمة والممارسة التاريخية.

إن الأنواع الثلاثة من الجهل أو الاجهال –المذكورة أعلاه- أورثت ظاهرية في التعامل مع النصوص منبتة عن المنهج الأصولي والفقهي الذي يتعامل مع النصوص في ثلاث دوائر: دائرة التفسير والتأويل، ودائرة التعليل في شعبها الثلاث من الكلي إلى الجزئي قياساً منطقياً، وبالعكس استقراءاً، ومن الجزئي إلى الجزئي-قياس تمثيل، أما الدائرة الثالثة فهي دائرة التنزيل بتحقيق المناط الذي هو العنوان الكبير من حيث هو أداة وزن الأحكام بميزان كفتاه النصوص والقواعد الكلية من جهة والواقع من جهة أخرى، حتى لا يقع تجاوز للنصوص والقواعد، ولا إجحاف بالواقع الذي قد ينظر إليه الفقيه بخاصة والمتعاطي بصفة عامة من زوايا مختلفة؛ لهذا فإن مهمتنا في هذا البرنامج هي وظيفة التذكير لكم والتفكير معكم، وأنتم القيادات الفكرية والعلمية الراشدة، ليكون هذا البرنامج لكم تذكيراً ولطلابكم -غير المتكبرين- تربية وتبصيرا وللأمة تيسيرا ،، كما قال علي بن بري:

يكون للمُبْتدئين تبصِرهْ وللشيوخ المقرئين تذكرهْ

كما أن برنامجنا هذا هو دعوة للسلام والوئام. لقد أصبح من المذهل والمحزن أنه ما من أمة اليوم يستشري فيها الصراع وإراقة الدماء أكثر من هذه الأمة، تحت عناوين وذرائع وشعارات لا يقرها شرع ولا يقبلها عقل.

إن برنامجنا يبحث عن مسوغات السلام والعافية بدلا من مبررات الفتن والحروب الجاهلية التي يحشها الإعلام المجنون، نعوذ به تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

فليكن هذا المؤتمر عبارة عن بيان وبرهان وعنوان:

البيان هو تذكير بحمولة الواقع المفاهيمية ودلالته المشككة.

و**البرهان** سيكون على الأثر الشرعي لتغيرات الواقع، وامتداده: التوقع، من الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة.

و**العنوان** هو: الاجتهاد بتحقيق المناط وتجلياته في مختلف الأدلة الأصولية: القياس والاستصلاح والاستحسان والاستصحاب والذرائع والمئالات والعرف قولياً وعملياً، والسياسة الشرعية التي هي في حقيقتها تعبير عن محمولاته وتذكير ببعض مشمولاته. وللعلاقة الوطيدة والوشيجة الحميمة بين الاجتهاد بتحقيق المناط والواقع في تغيراته وتقلباته وإكراهاته وغلباته، فهو معين ثر وبحر غمر يغترف منه الراسخون في العلم، في كل زمان ومكان، للإجابة على أسئلة العصر والتحاور الآن مع مقترحات الحداثة والعولمة.

لماذا بيان الواقع؟

قبل البيان نقول لماذا نهتم بالواقع؟ للإجابة نقدم نصين فيهما حث على التعرف على الواقع وتأكيد انبناء الأحكام عليه، قال ابن القيم: ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع. ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً.

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان صلى الله عليه وسلم بقوله: ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما". إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: لتخرجن الكتاب أو لنجردنك... إلى استخراج الكتاب منها.

إلى أن قال: ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله[1].

قال القرافي في الفرق الثامن والعشرين بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها: "وعلى هذا القانون تُراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح ، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق

1 – ابن القيم إعلام الموقعين 69/1

والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النيّة"[1].

إن تشديد ابن القيم على الفهم والفقه والاستنباط –وهي المفردات التي وردت في النص أعلاه– تدلُّ على أن الواقع لا يكون دائما واضحا وضوح الفجر الصادق؛ ولكنه قد يكون مغلفا بغلالة من غسق ظلام الشك والتشاكك، تفتقر إلى تسليط مصابيح الفكر مفعمة بضياء التجربة والخبرة؛ لتبديد حلك الظلمة بنور اليقين الساطع والحقيقة الواضحة.

وإن تأكيد القرافي على قانون العرف الذي يعتبر من أهم معايير معرفة الواقع، وتنديده بالجمود على المنقولات دليل على ذلك.

ولعل كل ذلك هو الذي دعا العلماء إلى أن يقدموا وسائل لفهم الواقع؛ لأن الفهم يعني الإدراك الحقيقي، والفقه يعني الفطنة الخاصة، والاستنباط يعني استخراج الغامض، مأخوذ من النبط أول ما يخرج من ماء البئر بعد حفره من بين حمأة وحصى. فإظهار الواضح لا يكون استنباطا –كما يقول ابن القيم نفسه في موقع آخر.

لعل هذا الغموض –الذي يلف الواقع أحيانا– هو ما ألجأ الأصوليين إلى وضعه تحت عنوان " تحقيق المناط"، وما جعل أبا حامد الغزالي يقدم ميزانا خماسيا لوزن الواقع، والكشف عن حقيقته.

فما هو الواقع الذي يجب فهمه والفقه فيه واستنباط علم حقيقته؟

حسب عبارة ابن القيم– إنه يعني الإحاطة بحقيقة ما يحكم عليه من فعل أو ذات أو علاقة أو نسبة ليكون المحكوم به وهو الحكم الشرعي المشار إليه بالواجب في الواقع مطابقاً لتفاصيل هذا الواقع ومنطبقا عليه.

---

1 – القرافي الفروق 1/176– 177

فالواقع اسم فاعل من وقع الشيء وجب، ووقع القول ثبت {فَوَقَعَ الْحَق}،

الواقعة النازلة، واستعمل الأحناف الواقعات كالنوازل والواقعات للناطفي، والواقعة من أسماء يوم القيامة {إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَة}.

الوقوع هو الوجوب والثبوت، فالوجوب يدل على الوجود المؤكد، والثبوت يقابل النفي والعدم، الواقع إذاً هو وجود ثابت، فهو قريب من الحق والحقيقة؛ لأن الحق وجود ثابت وبمعنى من المعاني دائم لا يفنى، ولهذا فمن اسمائه سبحانه وتعالى "الحق". والفعل الواقع هو المتعدي في اصطلاح النحاة.

قلت: والواقع هو الوجود الخارجي الحقيقي الذي قد يطابق الوجودات الثلاثة الذهنية واللسانية والكتابية، وقد لا يطابقها لأنها أحيانا تمثل وجودا زائفا مبنيا على تصور خادع لا يطابق الحقيقة {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَاب} {كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا}

قال أبو حامد: فاعلم أن كلّ من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه. ومن قرّر المعاني أولاً في عقله، ثم أتبع المعاني الألفاظ، فقد اهتدى.

فلنقرر المعاني. فنقول "الشيء" له في الوجود أربع مراتب:

الأولى: حقيقته في نفسه.

الثانية: ثبوت مثال حقيقته في الذهن، وهو الذي يُعبَّر عنه "العلم". الثالثة: تأليف صوت بحروف تدل عليه، وهو "العبارة" الدالة على المثال الذي في النفس. الرابعة: تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ، وهو "الكتابة". فالكتابة تبع للفظ، إذ تدل عليه؛ واللفظ تبع للعلم، إذ يدل عليه؛ والعلم تبع للمعلوم، إذ يطابقه ويوافقه.

وهذه الأربعة متطابقة متوازية، إلا أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار والأمم، والآخرين وهما اللفظ والكتابة، يختلفان بالأعصار والأمم، لأنهما موضوعان بالاختيار. ولكن الأوضاع وإن اختلفت صورها، فهي متفقة في أنها قُصد بها مطابقة الحقيقة[1].

أما الغربيون فلهم جولات مع الواقع تعريفاً وتدقيقا وتشذيبا وتشقيقا، وبخاصة في التخصصات الفلسفية؛ فمنهم من يرى أنه واضح وضوحا يكون التعريف فيه مدعاة للغموض والتحريف، فقد جعله "ديكارت": ضمن «المفاهيم الشديدة الوضوح في ذاتها, لدرجة أن كل محاولة لتوضيحها أكثر, تقود بالضرورة إلى إغراقها في الغموض».

ومنهم من يشك في وجوده أصلا وهم المسمون بفلاسفة الشك.

ومنهم من يقول: إنه التطابق بين مقتضيات الوعي من جهة, والواقع أو «الشيء في ذاته» la chose en soi كما يقول "كانت"، وهو تعريف غير سديد لأنه يحيل الشيء على نفسه، فلا جنس ولا فصل[2].

و"كانت" في هذا يريد أن يرفض النظرة الأفلاطونية للواقع، والتي ترى أنه لا وجود له في ذاته بل وجوده في الأفكار باعتبار المظاهر المحسوسة للأشياء خداعة ومتغيرة. فالفكر هو الذي يؤسس في النهاية لما هو حقيقي منها،،

ومنهم من يقسمه إلى واقع من صنع الإنسان يمكن رفعه كالأعراف والتقاليد، وواقع إلهي – والعبارة من عندي– لا يمكن رفعه ولا دفعه كالحياة والموت والليل والنهار وحاجة الحي إلى الغذاء والهواء.

1- الغزالي المستصفى 62/1

2 – غادامير: ولعل المرء يتذكر نقده –فخته– لمفهوم الشيء في ذاته" عند كانط. ففي هذا الصدد قال فخته، بخشونة سمجة معهودة منه، "إن كان كانط قد فهم نفسَه، فإن مفهوم الشيء في ذاته يمكن أن يعني شيئا أو آخر. وإن لم يكن قد فهم الأمر على هذا النحو، فهو لم يكن سوى نصف مفكر، أو ليس مفكرا على الإطلاق".(طرق هيدغر ص108) ومعلومة ،،،

والواقع هو الإنسان فرداً ومجتمعاً، ولهذا فإن المناط لا يتحقق إلا بالإنسان ومن خلال الإنسان نفسه فهو المحقق الأول والأخير، لأنه الفاعل والمحل.

وإذا كان المحل هو الإنسان، فعليه أن يكون قادراً على التعبير عن حاجاته، ليكون التنزيل ممكناً والتنزل واقعاً.

ونحن اليوم بحاجة إلى قراءة جديدة للواقع في ضوء الشرع للتذكير بالكليات التي مثلت لبنات الاستنباط بربط العلاقة بين الكليات وبين الجزئيات، وهي جزئيات تنتظر الإلحاق بكلي أو استنتاج كلي جديد من تعاملات الزمان وإكراهات المكان والأوان، أو توضيح علاقة كلي كان غائماً أو غائبا في ركام العصور وغابر الدهور.

وإن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يظلان النبراس الدائم، والينبوع الدافق، بهما يستضاء في ظلمة الدياجير، ومنهما يستقى في ظمإ الهواجر، بأدوات أصولية مجربة، وعيون معاصرة مستبصرة.

فالاستنباطات الفقهية القديمة كانت في زمانها مصيبة، ولا يزال بعضها كذلك، والاستنباطات الجديدة المبنية على أساس سليم من تحقيق المناط هي صواب؛ -أيضا- فهي إلى حد ما كالرياضيات القديمة التي كانت تقدم حلولا صحيحة، والرياضيات الحديثة التي تقدم حلولا سليمة ومناسبة للعصر.

فهل من سبيل إلى تنزيل كلي الشرائع والإيمان على كلي العصر والزمان، وإيجاد مشتركات ومعايير تخفف من غلواء الاختلاف، وتسهِّل الائتلاف، من خلال تحقيقِ مناطِ كليِّ العدل والإحسان؟

يبدو الواقع اليوم ملحاً إلحاحا لا ينتظر تنظير المنظرين ولا تأصيل المؤصلين

كالواقع السياسيِّ الذي لا يزال متجاذبا بين فهم خاص للشورى يعتمد على أصول عمل القرون الماضية، ومفهوم نظام البيعة، وواقع جديد يعتمد على عقد اجتماعي وسياسي جديد يوزع ممارسة السيادة بين سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية إلى جانب السلطة القضائية.

وهناك واقع التكنولوجيا التي غيرت أسلوب وأدوات التواصل والاتصال –فالفيسبوك وتويتر ويوتيوب– أعانت الفرد على الإفلات من رقابة المجتمع، والتماهي مع قيم أخرى بحيث تصبح الوسائل التربوية عاجزة أمام هذا الكائن الذي يعيش ببدنه في بيئة ويعيش بأحاسيسه وعواطفه في بيئة أخرى.

وكذلك تقنيات الجينوم البشري وما اقترح من معضلات أخلاقية إذ أتاح العلم لنفوس عطشى إلى الاكتشاف التدخل في خلايا الأجنة واقتحام شفرة النطفة الأمشاج لتعديل الجنين بزيادة الهرمونات، وقضايا الاستنساخ وما تنطوي عليه من مئالات لا تزال وراء أستار الغيب التي لا يعلمها إلا من {يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض} سبحانه وتعالى.

فالمجامع الفقهية أمام التلقيح الصناعي والرحم المستعارة والتهجين وشهادة الجينات في تناكر الأزواج وتغيير الجنس في حيرة. بله القضايا الاقتصادية وتحديات المضاربات وتسليع النقود وتسيل العروض وسرعة المداولات والرواج في الأسواق وإبرام الصفقات في المراكز العالمية للاقتصاد التي لا تحترم الوضوح "الشفافية" التي تدرأ خطر الغرر وغائلة الجهالة.

أما في المجال الاجتماعي فقد أصبحت الأسرة تهب عليها رياح التغيير من جنوب وشمأل فجعلتها أشد عفاءِ من دار حب أمرئ القيس:

فَتُوْضِحَ فَالمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

والواقع يفرض نفسه في قضايا شرعية بلا استئذان. ومشكلة بداية أشهر العبادة ونهايتها كل سنة، وإن كنت ممن يقول: بتقديم الرؤية مع التأكيد على العدالة والاستكثار من الشهود،

والواقع فرض قبول الناس بإرسال المركبات إلى الكواكب بعد أن كان البعض يعتبره كفرا انطلاقاً من مفهوم الصعود إلى السماء المذكور في نواقض الإيمان. قال خليل: أو ادعى أنه يصعد السماء أو يعانق الحور".

فهل سنعرض عن الحكم بشهادة القافة لتحقيق المناط بــDNA قال خليل: "وإذا ولدت زوجة رجل وأمة آخر واختلطا عينته القافة وعن ابن القاسم فيمن وجدت مع ابنتها أخرى لا تلحق به واحدة منهما، وإنما تعتمد القافة على أب لم يدفن وإن أقرّ عدلان بثالث ثبت النسب، وعدل يحلف معه، ويرث ولا نسب".

لكن هناك حالة التناكر التي فرض الشرع فيها اللعان لوجود مقصد آخر هو الستر وصراحة النص فلا تصح فيها الوسائل العلمية.

لكن يمكن أن يحقق المناط بالوسائل العلمية لتعليق العمل بمقتضى القيافة في فروع اختلاط الأولاد في المستشفيات أو في الأحوال الطارئة، أما الشهادة في الاستلحاق والإقرار به فمحل نظر واجتهاد.

والواقع فرض قبول الصلاة في الطائرة، وتغيير مفهوم السجود على الأرض أو ما اتصل بها، على حد ابن عرفة.

والواقع فرض على المجامع الفقهية الاعتراف بالموت الدماغي بعد أن كان الفقهاء مطبقون على أن الموت هو موت القلب. والواقع جعل الحامل لم تعد بعد ستة أشهر مريضة مرضا مخوفا، محجورا عليها كما هو المذهب.

إن كثيراً من القضايا التي ينظر إليها من خلال الأدلة الفرعية بنظر جزئي، وهي قضايا تتعلق بكليِّ الأمة؛ كمسألة جهاد الطلب، وتصنيف الدار والعلاقات الدولية المالية، التي لا تحترم

أحياناً من ماهية العقد إلا ركن التراضي الذي حصر فيه إمام الحرمين صحة العقد في حال تصور خلو العصر والقطر عن عالم.

فالواقع الجديد يقترح صورة مغايرة للصورة التي نزلت فيها الأحكام الجزئية، ومعنى قولنا الجزئية أن الأحكام الكلية التي يستند إليها التنزيل تشمل الصورة القديمة والحديثة.

فجهاد الطلب كان في وقت لا توجد فيه معاهدات دولية ولا حدود إلا تلك الثابتة بقوة السلاح أو بعد المسافة ولم تكن فيه إمكانية إيصال الدعوة لأكثر الأقاليم دون إسناد حربي، ولم تكن فيه أسلحة نووية فتاكة يمكن أن تقضي على الجنس البشري. ولا أنواع الأسلحة النارية التي تدمر شعوباً بأسرها وتشردها.

أما الواقع اليوم، ففيه كل هذا، فهو مختلفٌ عن الواقع القديم. فالكلي حينئذ يحكم على الجزئي وذلك دون مناقشة أصل وجوب جهاد الطلب اختصارا على الباحث.

ففي مؤتة كان اقدام زيد وجعفر وابن رواحة صحيحاً وصائبا، وكان انسحاب خالد من المعركة صحيحا وصائبا أيضا. وقبل ذلك كانت غزوة بدر حقاً وكان صلح الحديبية فتحاً.

إن الظروف الواقعية والمصالح الإنسانية هي المعيار الذي -بالاستقراء- كان حاكما في التصرفات مندرجاً في المقاصد الكلية التي تقرر الانسحاب الكلي أو الجزئي أو النفير العام كما تقرره كل الأمم وجميع الحضارات ولو اختلفت النوايا والأخلاقيات والمراتب والعواقب.

فالجهاد تدبير حكومي تحكمه مقتضيات السياسة الشرعية.

الدار: كان كل قطر يدين أهله بديانة معينة لا يسمحون للغرباء أن يكونوا بينهم ولا أن يمارسوا ديانتهم؛ الواقع اليوم مختلف لا يوجد قطر إلا وفيه مختلف الديانات، فالأقليات لم تكن لها حقوق والمعاهدات لم تكن موجودة؛ الواقع اليوم مختلفٌ. فالكلي يحكم على الجزئي.

المواطنة اليوم والولاءات التي لم تعد على أساس ديني؛ بل على أساس واجبات وحقوق متبادلة. وبهذا يتغير وضع الأقليات في الاتجاهين في ديار الأكثرية المسلمة كما في ديار الأكثرية غير المسلمة.

الاقتصاد: في الربع الأخير من القرن العشرين فإن الدولة المتدخلة حلَّت محلها الدولةُ –في كل مكان تقريبا– الباحثةُ عن جذب الاستثمارات الأجنبية وتسهيل الإصدارات الوطنية، وحل محلها أيضا الشركات التي تندمج تصاعديا في مجموعات عابرة للجنسيات والقارات تعتمد على تقنيات جديدة ورياضيات بإمكانها أن تدر أرباحاً كبيرة من حركة المعلوماتية في الوقت الحقيقي.

إن هذه التحولات السريعة كانت نتيجة لتدويل الإنتاج والمبادلات التي ستفضي إلى العولمة الاقتصادية؛ مما أدى إلى تفكك المجتمعات المعاصرة، وتسريح الملايين من العمال.

كما أنّ واقع الحريات في عالم أصبحت فيه السيادة شبه ناقصة، والمعاهدات والمواثيق الدولية شبه حاكمة يمثل واقعاً مؤثرا في مسألة الحدود الشرعية وبخاصة في قضايا المعتقد وجرائم الأخلاق ومسألة التعددية الدينية.

إن حالة العولمة لا يبدو أنها حالة عابرة؛ بل هي حضور للآخر الذي هو في ظاهره اختياري وفي حقيقته إجباري. والدول الصغيرة فيها لا تتمتع بسيادة كاملة مهما كان الوضع القانوني لها. إنه واقع يؤثر في النظم والقوانين ومدى ملاءمتها للنصوص الشرعية مجردة عن مقاصد التعليل وقواعد التنزيل.

إن فهم الواقع هو الوسيلة: **لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع،** باعتبار أن الأحكام الشرعية معلقة بعد النزول على وجود مشخص هو وجود الواقع، أو الوجود الخارجي كما يسميه المناطقة[1].

هذا الوجود الخارجي مركب تركيب الكينونة البشرية في سعتها وضيقها ورخائها وقترها وضروراتها وحاجاتها وتطورات سيرورتها.

فإطلاق الأحكام مقيد بقيودها، وعمومها مخصوص بخصائصها، ولذلك كان خطاب الوضع شروطاً وأسباباً وموانع، رخصا وعزائم، ناظماً للعلاقة بين خطاب التكليف بأصنافه: طلب إيقاع، وطلب امتناع، وإباحة، وبين الواقع بسلاسته ورخائه وإكراهاته.

إن التنزيل والتطبيق هو عبارة عن تطابق كامل بين الأحكام الشرعية وتفاصيل الواقع المراد تطبيقها عليه، بحيث لا يقع إهمال أي عنصر له تأثير من قريب أو بعيد، في جدلية بين الواقع وبين الدليل الشرعي، تدقق في الدليل بشقيه الكلي والجزئي، وفي الواقع والمتوقع بتقلباته وغلباته، والأثر المحتمل للحكم في صلاحه وفساده. بحيث لو تنزَّل بالفعل كان "محمود الغب جار على مقاصد الشريعة" حسب عبارة الشاطبي.

وهكذا فإن التحقق من مناط حكم الشرع موزوناً بميزان المصالح والمفاسد معتبرة بمعيار الشرع الكلي والجزئي ومعيار العقل الفاحص في كل قضية.

1- والتنزيل يمكن اعتباره مقدمة للتنزُّل، ويكون التنزيل ملاحظة المطابقة بين الوجود المشخص وبين مناط الحكم. ويكون التنزّل عبارة عن التطبيق الفعلي كاستعمال الماء المطلق الذي حقق المناط فيه، وكإنزال العقوبة، ذلك لأن تَفَعل لغة تمثل مرحلة لاحقة تبرز التأثر بالفعل، وهي التي تسمى بالمطاوعة. فالتنزيل هو مصدر لنزل والتنزُّل مصدر لتنزل المطاوع لنزّل. تقول: نزلته فتنزل، كما تقول: أدبته فتأدب، وعلمته فتعلم. وذلك يدل على أن المحل قبل الفعل، وبعبارة أخرى: انفعل به فحصلت النتيجة العملية من الفعل. والوزن الأكثر مطاوعة هو انفعل كجذبته فانجذب، وبعثته فانبعث. لكن تَفَعَّل تطاوع فَعَّل، قال ابن زين في زياداته على لامية ابن مالك:

تفعل اطلب بها وطاوعن وقد — تجيء طبقا لما عن تائها انخزلا

ومعنى ذلك أن التنزيل لا يكون تاماً إلا بالتنزّل.

للفت الانتباه إلى الأهمية والإمكان المتاح من خلاله لمراجعة كثير من الأحكام التي لو تركت فيها عمومات النصوص على عمومها، ومطلقاتها على إطلاقها، دون تخصيص في الأولى وتقييد في الثانية، دون مراعاة للواقع، لذهبت مصالح معتبرة بكلي الشرع مقدمة على الجزئي في الرتبة والوضع؛ وبهذا ندرك قول القرافي: الجمود على النصوص أبداً ضلال وإضلال". وقول الشاطبي بأن العالم الرباني هو الذي ينظر في كل حالة ليقدم الحكم المناسب . وقول ابن القيم: إن المفتي الذي يطلق حكما واحدا في كل حالة هو مثل طبيب له دواء واحد كلما جاء مريض أعطاه إياه، بل هذا المفتي أضر".

ولهذا تعامل الأصوليون مع قضية الواقع باعتباره مقدمة لتحقيق المناط ؛ فالواقع بمنزلة التصور، وتحقيقه وتنزيل الحكم عليه من خلال مقدمتين يصبح بمنزلة التصديق وشرح الواقع، ولو اشتمل على المركبات فإنه لا يعدو أن يكون وسيلة للتصور؛ ولهذا سماه المناطقة بالقول الشارح.

فإذا انتقلنا إلى التصديق كان تحقيق المناط؛ لأنه انطباقٌ وتطابقٌ بين الواقع وبين الحكم فينزل عليه . فتحقيق المناط يقول عنه الغزالي بأنه: تسعة أعشار النظر الفقهي.

أما **التوقع** فهو: مصدر توقع الشيء، وتفعَّل تدل على التكلف كتشجَّع وتصبر، قال في زيادات اللامية:

بها تكلف وجانب واتخذ وبها كرر تجرعْ مُطيلا شُرْبَكَ العسلا

والعرب تقول: "استوقع الشيء وتوقعه" انتظر وقوعه، وفي الأساس: ارتقب وقوعه. وبالمعنى الحديث: هو انتظار وترقُّب فيه نوعٌ من التظني والتوهم الذي تحمله كلمة **التوقع**.

وتارة يكون افتراضا كما في حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني،

فقلت: يا رسُول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: نعم فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم وفيه دَخَن. قلت: وما دَخَنُه؟ قال: قوم يستنُّون بغير سنَّتي ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتُنكر. فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها، فقلت: يا رسول الله صِفهم لنا، فقال: نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا. قلت: يا رسُول الله فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزِل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يُدركك الموت وأنت على ذلك. متفق عليه. وحذيفة هنا يفترض والمصطفىρ يجيبه وكأنه يصدقه في افتراضه حالة كهذه. وهو برهان على تغير الأحكام بتغير الواقع.

وتارة يكون، التوقع له علاقة سببية بتصرفات المكلفين، فيبني المفتي فتواه على ما يحقِّق مصلحة أو يدرأ مفسدة في المستقبل، فحيثيات الحكم أو علته كامنة في توقُّع ما يحدث في المستقبل؛ أن لو ترك الأمر على أصل الإباحة أو الحظر . وهذا أصل الذرائع والنظر في المئالات.

والتوقُّع الافتراضي هو افتراض لمسائل غير واقعة، وقد لا تكون متوقعة قريبا لإصدار أحكام اجتهادية فيها . وهذا النوع كرهه بعض العلماء كمالك عندما سئل: "إن وقع كذا" فقال للسائل: هذه سلسلة بنت سليسلة، اذهب إلى العراق.

يقول الإمام الغزالي عن الصحابة: إنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع، بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله؛ لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه ؛ إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه، وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها[1] .

1 – الغزالي إلجام العوام عن علم الكلام

ولهذا نجد الفقهاء افترضوا كافتراض مالك أن تكون الجلود نقودا، وكره أن تباع بالذهب والفضة نظرةً. وافتراضهم طيران الولي من المشرق إلى المغرب والعكس، وفصَّل فيه القرافي؛ فلو طار الولي من المشرق إلى المغرب بعد الزوال وكان قد صلى الظهر وأدركه الزوال في الوقت الذي طار إليه فلا يعيد.

وقد أصبح اليوم الطيران متاحا للولي وغير للولي. وهكذا فإنهم أراحونا من الاجتهاد.

وقد افترض إمام الحرمين خلو الزمان من حملة العلم، فأجاز بيعاً لم يحترم فيه إلا ركن التراضي، معرضا عن المفسدات التي منها الربا والغرر والجهالة . وجملة أخرى من المسائل في كتابه "الغياثي"، ولي وقفة هنا أشار إليها المرحوم الدكتور/ عبد العظيم الديب في كون هذا الرأي منوطاً بخلو الزمان والمكان من أهل العلم أم أنه رأي من إمام الحرمين؟

وافترض ابن القيم خلو المكان من العدول، وقبل شهادة الفاسق، وشهادة المرأة مستقلة ومنفردة في كل القضايا. وقبله كان العز بن عبد السلام يرى قبول شهادة من لا تثبت لهم العدالة من كل وجه، ونصب قضاة ضرورة لا تتوفر فيهم شروط القضاء. وقد قال الناظم:

ولو فرضنا زمناً ليس به عدل أقمنا حكمنا بالأشبه

ومن مفردات التوقع ما يسمى الترقب عند المقري والزقاق وغيرهما.

وقد بنوا عليه قاعدة المترقبات التي هي أصل لقاعدة التقدير والانعطاف، وتقابلها قاعدة الظهور والانكشاف، أو ما يسميه القانونيون الأثر الرجعي. وحقيقة الأولى: توقع أفضى إلى واقع، فثبت الحكم بالواقع مستندا إلى التوقع، فهل يثبت الحكم بأثر رجعي من تاريخ التوقع (الترقب) لقيام سببه أو لا يثبت الحكم إلا من تاريخ الوقوع؟ أما عكسها فهو عبارة: عن واقع مزيَّف ترتَّبَ عليه حكمٌ "حقٌّ" اتَّصل به صاحبُه فانكشف زيفه.

وقاعدة المترقبات: هي نوع من التوقع المتردد، إذا تحقق هل تثبت أحكامه يوم التوقع باعتباره ابتداءً السبب؟ أم لا تثبت أحكامه إلا يوم الوقوع لأن مجرد التوقع كالعدم الذي لا يثبت حكما؟ وهنا نرى تنازعا وتجاذبا بين التوقع والوقوع، قال الزقال:

وهل يُراعى مترقب وقع يومئذ أم قهقرى إذاً رجع

وهي التي تدعى بالانعطاف عكس التي تدعى بالانكشاف

وعكسها الظهور والانكشاف وهو: حكم بني على واقع مزيف يظهر بطلانه؛ كالمرأة تأخذ نفقة لحمل، فيظهر ريحاً فتردُّ النفقة. يقول المازري: حضرت مجلس الشيخ أبي الحسن اللخمي رحمه الله وقد استفتاه القاضي في امرأة دعت زوجها للدخول فدافعها منكرا أصل النكاح ثم أثبتت النكاح، فهل لها النفقة ؟ فأجاب: إذا كان يرجع إلى شبهة فلا نفقة لها، وإلا فهو بمنزلة الغاصب فلها حقها.

وقد أصلوا كذلك للواقع الزائف يصدر القاضي على أساسه حكماً، وبكسب المحكوم له به حقاً ثم يكذبه الوقوع، فهل يثبت الحق المكتسب بناء على التوقع؟ أم يرد بناء على الواقع الجديد؟ وذلك كمن حكم له بالتعويض عن زرعه الذي أفسدته الماشية ثم ينبت الزرع. بمعنى أن القاضي عندما حكم لم يكن يتوقع أن الزرع سينبت مع أنه أمر يمكن توقعه، لكن الوقوع أظهر الخلاف.

قال الزقاق: وإن جرى الحكم على ما يوجب توقعا هل بالوقوع يذهب

فالحاصل: أن التوقع له موقع كبير في الفقه، ويجب أن نتعامل بالوسائل الحديثة لإدراك حقائق الأشياء.

وفقه المآل إنما هو توقع، وعبارة عن توازن لكنه توازن بين حاضر وبين مستقبل، هذا الذي نسميه فقه المئال، والفقيه عليه أن يعتمد على الأدوات التي بإمكانها أن تكتشف هذا المستقبل.

وعليه أن يعرف الواقع حتى يعرف المتوقع؛ لأن المتوقع هو في حقيقته مآل للواقع في أحد توجهاته؛ لأن الذريعة عبارة عن وسيلة يتوسل بها إلى شيء، أو يتوصل بها إلى شيء.

وأهم ما في الذرائع هو عنصر الإفضاء، فإذا أفضت الوسيلة قطعا، فلا يختلف الفقهاء في اعتبارها إذا كانت الوسيلة غالباً تؤدِّي إلى المتوسَّل إليه، فهنا يختلفُ الشافعيُّ وهو الذي لا يقولُ بالذرائع مع مالك وأحمد وهما يقولان بها، وإذا كان ذلك أكثريا فمالك يقول بالذرائع في الأكثرية وبنى عليه –كما يقول بعضهم– ألف مسألة في بيوع الآجال "ومنع للتهمة ما كثر قصده".–خليل–

ولكن القضية هي قضية ضبط، أن نضبط النصوص الجزئية والقواعد الكلية، وأن نعرف الواقع بكل تضاريسه ومتوقعاته حتى نطبق عليه حكما متوازنا لا هو بالمتحلل ولا هو أيضاً بالمتشدد المتزمت المتقوقع، وكان بين ذلك قواما.

والتوقعات ليست أوهاماً ولا افتراضات بعيدة الوقوع، ولكنها مستندة إلى معطيات أو احتمالات راجحة.

فالتوقع قد يكون بعيداً وقد يكون قريباً، وبالتالي فإنَّ التوقع لا يعني البتة التوهم والاستباق anticipation مع أن الاستباق أيضا كالتوقع ليسا دائما رجما بالغيب؛ وإنما تعني أن نحصل من خلال معطيات الحاضر على معرفة توجه للمستقبل، قد يكون سلوكاً اقتصاديا ومالياً هو حركة السوق، قد يكون سلوك الفاعلين التجاريين نعرفه من خلال ما يسمى بنظرية الاحتمال probability أو من خلال العينات المختلفة التي نطلع عليها ومن خلال الاستقراء، والاستقراء مؤصل في الفقه، فالتوقع له أدوات، هذه الأدوات قد تكون

بديهية، وقد تكون نظرية. وقد اخترع بعض الاقتصاديين ما يسمونه بالتوقع العقلاني 1 anticipation Rationnelle

إن تحقيق المناط بفقه الواقع والتوقع هو عبارة عن تجديد أو تحديث للفقه أو تحيين actualisation والتحيين يعني مراجعة العديد من الأحكام على مر التاريخ لتلائم الزمان، كما جدد المالكية تحت قاعدة "جريان العمل" مئات المسائل، فعدلوا عن القول المشهور والراجح إلى القول الضعيف بناء على مصلحة زمنية وتغيرات في الإنسان والمكان؛ ولهذا تعددت صور العمل من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، لهذا كان العمل بالأندلس على جواز احداث الكنائس خلافاً لصحيح المذهب المالكي بناء على ظروفهم المكانية والزمانية.

ولكن ما هو نوع الواقع، الذي يبحث عنه الفقيه؟ ولماذا يبحث؟

إنه **الواقع** الذي يحقق العلاقة بين الأحكام وبين الوجود المشخص، لتكون كينونتها حاقة فيه، أي ثابتة ثبوتاً حقيقيا يتيح تنزيل خطاب الشارع على هذا الوجود سواء كان جزئياً أو كلياً، فردياً أو جماعياً، وذلك يفترض مراحل تبدأ من ثبوت حكم موصوف لتنزيله على واقع مشخص معروف.

فالواقع المطلوب فقهه هو الواقع المحكوم فيه والمحكوم عليه؛ لأن المحكوم به هو ما سماه ابن القيم "الواجب في الواقع"، وهذا هو الحكم الشرعي الباحث عن محل مشخص.

ولأن المحكوم فيه أو عليه سواء كان ذاتاً أو صفة أو نسبة، جنساً أو نوعاً، كلاً أو جزءاً، فعلاً أوْ انفعالاً، له حمولة من المعنى هي التي تجعله قابلا لحكم ما، تلك الحمولة هي الواقع الذي يبحث عنه الفقيه[1] والتي تسمى في الغالب علة أو سبباً، وقد تكون مانعاً أو شرطاً،

1- على الفقيه أن يطلع في كل نازلة على ما أصدرته المراكز المعنية، وياليته هو نفسه كان يجتهد ضمن فريق من الفقهاء؛ لدقة المعارف وتشعب التخصصات؛ لا نطلب من الفقيه ما يطلبه أوجست كونت من الباحث: أن يستحضر عناصر البحث أي أن يبدأ بجمع الحقائق والملاحظات

وقد تكون حالاً أو معنى مؤثراً كالمعنى الذي يجتال الجزئية عن قياسها في الاستحسان كما يقول ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الاستبراء: الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع، والحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام، ومن الاستحسان مراعاة الخلاف وهو أصل في المذهب، ومن ذلك قولهم في النكاح المختلف في فساده إنه يفسخ بطلاق وفيه الميراث، وهذا المعنى أكثر من أن يحصر، وأما العدول عن مقتضى القياس في موضع من المواضع استحسانا لمعنى لا تأثير له في الحكم فهو مما لا يجوز بالإجماع؛ لأنه من الحكم بالهوى المحرم بنص التنزيل قال تعالى {يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى}[1].

وهكذا يكون هذا الواقع **مفتاحاً** لتعامل الفقيه مع الأشياء والأشخاص، فالذي يقول عن النقود الورقية "إنها ربوية"، فهو يبحث عن واقع معين هو الثمنية مثلا، وعن التين أو الموز أنه ربوي، فهو يبحث عن الطعمية أو الاقتيات والادخار . وهو بحث في الأولى عن الوظيفة، وفي الثانية عن الطبيعة.

وليقبل شهادة شخص في حق، فهو يبحث عن صفة خلقية ليست محسوسة ولا ملموسة لكنها قد تكون محدوسة، وقبول الشهادة بالنسبة لدرجة تحقيق العدالة مرتبط بعوامل أخرى زمانية ومكانية ومجتمعية، فالعدالة في زمان هي اجتناب الكبائر والصغائر في الغالب، والمباحات المخلة بالمروءات كالأكل في الأسواق؛ ولكن المتأخرين في بعض الأزمنة اكتفوا بالسلامة من جرحة الكذب. وكان الإسلام كافياً لقبول الشهادة في الهلال، كما جاء في

والمشاهدات، ويحاول أن يرجع العناصر المعقدة إلى عناصر بسيطة أولية بحيث يستطيع أن يدرسها دراسة علمية وصفية تحليلية. ويتطلب هذا المنهج أيضا أن يقف الباحث على تطور الظاهرة واختلافها باختلاف الشعوب والأزمنة، وأن يقارن حالاتها المختلفة وأشكالها المتباينة في كل زمان ومكان ليسهل عليه استنباط القوانين التي تحكم تطورها. ويتطلب هذا المنهج فوق ذلك أن يقف الباحث على الوظائف التي تؤديها الظاهرة وعلى العلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الأخرى. وهذه الخطوات وما إليها تساعده كثيرا في مرحلة كشف القوانين التي تخضع لها الظواهر في نشأتها وتطورها والوظيفة الاجتماعية التي تحققها.(مصطفى الخشاب: أوجست كونت ص 64)

1 – حاشية البناني 104/6

الحديث، فحقق العلماء المناط بناء على فساد الزمن، فاشترطوا العدالة، إلا أنهم حققوه مرة أخرى لقبول شهادة غير العدل بناء على التعذر.

ولو كان الواقع –محل الحكم– هو سلامة عقد من الغرر أو التياثه به؛ فإن البحث هنا عن معنى مشكك لا يستوي في أحواله ولا في محاله، فالتأثير في العقد يفتقر إلى درجة يجتهد فيها، وكذلك مفهوم المصالح والمفاسد، وكذلك أحوال المجتمعات، وبذلك يتضح إلحاح العلامة ابن القيم على فهم الواقع وفقهه واستنباطه لأنه غامض في بعض جوانبه.

وقد لا يجب أن يجاب عن الأسئلة المفاتيح كلها لإدراك الواقع الذي يبحث عنه الفقيه؛ بل قد يعتبر بعضها طرديا، لكن بعضها أحيانا قد يسعفه من طرف خفي، فلا بد أنْ يسأل الفقيه نفسه بـ"أين"؟ ويسأل بـ"متى" كان ذلك؟ ولذلك اهتموا "المالكية" بهذه الجزئية في الأندلس، لتغيير حكم البراءة الأصلية في التين لإلحاقه بالبر والشعير، خلافاً لأصل المذهب في المدينة المنورة. ويقول الأحناف وهُمْ يخصِّصون النصَّ بالتعامل: إن من شرط ذلك أن يكون التعامل في كل الأقطار كالاستصناع.

ولهذا فعلى الفقيه لإدراك الواقع بخفاياه وخباياه أن يستحضر الأسئلة المفاتيح: ماذا ولماذا وأين ومتى وكيف؟

فالأول عن الماهية، والثاني عن العلة والسبب، والثالث عن المكان، والرابع عن الزمان، والخامس عن الحال والخبر. ولو أنه سيذود بعضها عن حياض الحكم، ويطرده عن مائدة الدليل؛ ليكون وصفاً طردياً.

والمطلوب هو معرفة الواقع بكل تفاصيله وليس الواقع بمعنى اللحظة الحاضرة لكنه الواقع الذي يعني الماضي الذي أفرز الحاضر وأسس له والذي بدون تصوره لا يمكن تصور حاضر هو امتداد له وحلقة من سلسلة أحداثه واحداثياته .

غير أن كل ذلك لن يكون كافياً دون استشراف مستقبل تتوجه إليه تداعيات الحياة وتفاعلات المجتمعات؛ وذلك ما سميناه بالتوقع.

بذلك تكتمل الصورة التي تمثل كلي الواقع. والمثال المتخيل هو مثال من يقف على وسط نهر يتأمل جريانه وقوة اندفاعه أو سلاسة انسيابه، لكنه ليعرف الأسباب يحتاج إلى العودة وأن يرتد على آثاره قصصاً ليشاهد منابع النهر ويركض إلى الأمام ليرى مصبه ومنتهاه.

وهكذا فإن تحقيق المناط بالواقع والتوقع يرنو إلى الماضي استصحاباً وينظر إلى الحاضر استصلاحاً، ويرقب المستقبل والمئالات سداً للذرائع "حماية".

ويمكن هنا أنْ نقول: إن الواقع شريك في عملية استنباط تطبيق الأحكام أي تنزيل الأحكام وإن لم يكن شريكاً في تقرير أصل الحكم، على رأي الأكثر في أن أصل المصلحة توقيفي وهو ما انتحاه الغزالي واقتفاه الشاطبي وغيره.

يضرب أبو حامد مثلاً لشخصين يستفتيان في مسألة واحدة وعلى الفقيه أن يجيب بجوابين مختلفين تبعاً لتصور كل واحد منهما، هي مسألة ركوب البحر، فأحدهما يرى أن ركوب البحر يُهلكه، والآخر يرى أنه لا يضره. فيفتى الأول بالمنع، والآخر بالجواز. فماذا عن المجتمع؟

وسائل التعرف على الواقع

فإذا كان الحكم يعرف من خلال النصوص الشرعية وما يستنبط منها، فإنّ الواقع بحاجة إلى معرفات وهي الموازين الخمسة عند أبي حامد الغزالي، وقد جعلها معيارا للتحقق من الواقع المؤثر في الأحكام:

ويمكن تسميتها بمسالك التحقيق، وهي: اللغوية، والعرفية، والحسية، والعقلية، والطبيعية.

ويمكن أن نضيف إليها ميزان المصالح والمفاسد، والنظر في المئالات، واعتبار الحاجات في إباحة الممنوعات كاعتبار الضرورات في إباحة المحظورات، كما يقول ابن العربي.

إن هذه المسالك تشرح الواقع وتفسره بمنزلة القول الشارح عند المناطقة.

وإذا اعتبرنا المصالح والمفاسد من حيث إدراكها بالعقل داخلة في العقلية، واعتبرنا الاكتشافات العلمية راجعة إلى الطبيعية وهي العلوم الطبية أو طبيعة الأشياء، كان هذا الميزان حاوياً بل حاصراً لأدوات تحقيق المناط .

فالمثالُ بالربويات في المطعومات جنساً ونوعاً، يعني أنما كان طعاماً لغة تحقق فيه مناط الربا عند المعلل بالطعمية -كما يقول الغزالي- وما كان تمرا لغة يكون نوعاً واحدا لا يجوز بيعه في مثله تفاضلا، كما يقول ابن قدامة.

وبالحس والطبيعة معا كمشاهدة العلامات البيولوجية الفاصلة بين الصغر المانع للزوم أوامر الشرع والتي أشار إليها الشارع بقوله: والصغير حتى يحتلم.

ذلك البلوغ المشار إليه بالحديث السابق، وبقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ﴾ .

والعرفُ محققٌ للمناط –أي معرف للواقع– في حالة سيولة اللفظ لعدم وجود حد من الوضع وتحديد من الشرع، وهذا في ألفاظ الشارع التي تركت مبهمة كالإنفاق على الزوجات والأقارب ذوي الإملاق، وكوصف الفقر الموجب للزكاة.

وكذلك فإن العرف اللغوي في بيئة نزول الوحي قد يكون تحقيقاً للمناط في حالة وضوح المعنى؛ وذلك لقصر اللفظ على بعض أفراده،كما يراه أبو حنيفة في حمل حديث "الطعام بالطعام" على البر خاصة؛ لأن ذلك الاستعمال العرفي لقريش.

وقد قرر الأصوليون أن العرف من قواعد تحقيق المناط فالعرف بشروطه وضوابطه لا يصلح فقط مناطاً في مسائل النفقات بين الأزواج والأقارب، ومهر المثل في الصَدُقات، وثمن المثل في اختلاف الباعة؛ بل هو مؤطر في الأخلاق والطباع المستحسنة والمستهجنة عند الأقوام، وفي القضايا الاجتماعية. وقد وردت أحاديث نبوية تشير إلى ذلك "إن الأنصار يحبون اللهو" وحديث "إنهم بنوا أرفدة"–الحبشة–؛ – وهما حديثان صحيحان– ولهذا التفت إليه الفقهاء في ولاية النكاح، ورأى الأحناف في المرأة البرزة تزكي الشهود، والعاملة تكشف عن عضديها، وجواز كشف سوق نساء البادية عند عياض، وتعاملوا مع العرف بشقيه القولي والعملي؛ لكنهم نظروا إليه بنظر جزئي، فهل يمكن أن ينظر إليه بنظر كليّ؟ فالعرف كما هو وسيلة كشف للواقع، فإنه قد يكون وسيلة تشريع للواقع أي أن يلبسه صبغة الشرعية ليكون مقبولاً.

مما قد يوعز بأهمية دراسة مقارنة بعلم الاجتماع.

إن هذه الوسائل "المعرفات" ليست على وزان واحد، ولا حدٍّ متحد في مرونة التناول ودرجة المعلومية وحصول العلم وسهولة الإدراك:

فمنها: ما تسميته تحقيقاً للمناط فيه نوع من التجوز؛ لأن التحقيقَ ضربٌ من المعاناة، ولا عنتَ في إدراك المحسوسات، فما كان مسلكُه الحسُّ ووسيلتُه الذوق أو اللمس كتغير الماء،

وكمسألة النبيذ الذي ذهب ثلثاه بالطبخ، والذي قال فيه عمر رضي الله تعالى عنه ذهب شيطانه، لا يحتاج إلى تعمُّل. وإنْ كنا نسميه "تحقيق مناط" لأنّ تلك الملاحظة أدت إلى تغير حكم النبيذ بعد الطبخ؛ لأنه لم يعد مسكراً فأصبح طاهراً مباح الاستعمال.

ومنها: ما يحتاج معرفة اللغة كمدلولات الألفاظ.

ومنها ما يحتاج إلى تجربة وخبرة كما في قضايا الأعراف والعوائد بين أن تكون عامة أو خاصة، أو العرف القولي في كنايات الطلاق والأيمان، والعرف العملي في المعاطاة في التجارة.

أما المسالك العقلية في قياس درجات المصالح والمفاسد المؤثرة في العقود بالحِرمة[1] أو الحلية، وقياس الحاجات المنزَّلة منزلة الضرورات لإباحة المحظورات؛ فهذا النوع من مسالك تحقيق المناط مسلكه عسير، ومسربه دقيق في الفهم، لا يدركه كل متعاط ولو كان فقيهاً في الأحكام الشرعية، ما لم يكن كأبي حنيفة ممارساً للتجارة.

ولهذا أحيط هذا النوع بوسائل ضبط تجلت في علاقته بتنقيح المناط وتخريجه وبدليل الاستحسان ودليل الاستصلاح ودليل الذرائع، إذ هي في حقيقتها ترجع في أغلب فروعها إلى تحقيق المناط؛ إلا أن لكل واحد منها مميزات هي في حقيقتها ضابطة.

---

1 – والكسر لغة ذكرها المبرد في كامله ولم تذكر معاجم اللغة إلا ضم أوله.

برهان تأثير الواقع في الأحكام من الكتاب والسنة وعمل السلف:

لقد راعى القرآن الكريم الواقع ورتب الأحكام عليه، فراعى واقع الإنسان فشرع التخفيف في التكليف {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا}، {عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ} وراعى ردّ فعل عبدة الأصنام فنهى عن سب الآلهة، قال تعالى{وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْم}

وذلك يمثل أصلاً لرعاية الأحوال والعاقبة والمئال والأعراض والأمراض التي تتعاور الإنسان، وما أنواع التسهيلات والتيسيرات والرخص إلا مؤسسة لاعتبار المقدمة الصغرى المعرفة لطبيعة الواقع والمحققة للمناط.

كما حقق النبي صلى الله عليه وسلم المناط في كثير من المسائل، كقوله: "لا يتحدث الناس أن محمداً –صلى الله عليه وسلم– يقتل أصحابه"، مع أن المعنيين –كما يقول إمام الحرمين– وهم منافقون قطعاً بالوحي؛ لأن قتلهم منفر من الدين ومؤثر في الجماعة.

وحقق المناط في مسألة هدم الكعبة لإعادة بنائها: "لولا أن قومك حديث عهدهم بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم". وقوله عليه الصلاة والسلام–في بيع الرطب بالتمر–: "أينقص إذا يبس؟ قيل: نعم، قال: إذاً فلا". وهو تحقيق يتعلق بطبيعة الذات المحكوم عليها.

وقال: "لقد هممتُ أَنْ أنهى عن الغِيلَة، حتى ذكرتُ أنَّ الرُّوم وفارس يصنعون ذلك، فلا يَضرُّ أولادهم». وغيَّر رأيه صلوات الله عليه وسلم في المنزل يوم بدر، ونزل على رأي الحباب بن المنذر.

كل ذلك يدل على مراعاته عليه الصلاة والسلام لحال الوقت وواقع الزمان والمكان وحقائق الأشياء. وتوجد بعض القضايا من هذا القبيل في السنة النبوية، ولعل الإخوة الباحثين يبرزونها.

كيف كان الصحابة يفتون ويحكمون؟

كان الصحابة أولاً يجتهدون في تفسير ألفاظ النصوص لاستكناه مراد الشارع فتارة يبقونها على ظاهرها، ويقولون برأيهم في المراد منها. كقول الصديق رضي الله عنه: أقول في الكلالة برأيي"[1].

وتارة يؤولون[2] كقول ابن عباس في آية المائدة {فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون} كفرٌ دون كفرٍ.

هذا إذا وجد نص من كتاب الله أو سنة لنبيه عليه الصلاة والسلام. وقد وردت آثار في ذلك، فإذا لم يوجد كان الحكم بالرأي الأغلب الأرجح، حسب عبارة أبي حامد.

وأحيانا يختلفون ولا يعيب بعضهم على بعض، فقد اختلفوا فيمن يقول لزوجته: أنت حرام، هل هو يمين يُكَفر، عن أبي بكر وعمر، أو طلاق ثلاثاً عن عليّ وزيد، أو ظهار عن عثمان وابن عباس رضي الله عنهم جميعا[3].

وكذلك في المخيرة بين عمر وعلي وزيد في اختيارها لزوجها أو لنفسها، وكذلك في الجد مع الإخوة، وكذلك في المشتركة. وكلهم يعلل ويبدي أوجه رأيه. ولهم قضايا كثيرة ترجع إلى القياس الباحث عن العلة مع ذمهم للرأي، فعلم أنَّ الرأي المذموم رأي غير منضبط بضوابط الشرع بأن كان في مقابل نص بلا دليل يعضده.

---

1 – أخرجه الدارمي في سننه – الغزالي شفاء الغليل ص195

2 – نقله ابن برهان عن عليّ وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة(إرشاد الفحول)

3– يراجع لذلك البيهقي وعبدالرزاق وسنن سعيد وغيرهم. والخطابي في "التمهيد"

أما إذا كان الرأي منضبطاً بالضوابط الشرعية، فهو غير مذموم، ولهذا بذل العلماء الجهد في وضع ضوابط وقواعد وآليات لضبط الرأي والاجتهاد، وعملت به الأمة بعدهم.

إلا أن اجتهادهم قد يكون في مقابل نص بناء على واقع متجدد قد لا يكون مشمولا بعموم النص أو داخلا في إطلاقه بادئ الرأي لكون تطبيقه عليه قد يكون مخلا بمقصد من مقاصد الشرع، وبالتالي فقد يكون معارضا لكلي علم من الشرع بأدلة أخرى، أو قد يكون النص معللا بعلة تحد من مدى عمومه وتقيد إطلاقه، وقد تكون العلة موسعة لمقتضاه، متقاصية دخول أفراد أخرى خارجة عن دلالة لفظ. ولهذا علم عن بعضهم أحيانا رد خبر الآحاد إذا كان مخالفا لمقصد، وهكذا فقد رد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة[1].

وهكذا رد علي رضي الله عنه الخبر الذي روي له في نكاح التفويض في قصة بروع بنت واشق[2]. وإنما لم يفرض لها صداقاً لأنه مات ولم يدخل بها. والأصل: أن الغنم بالغرم، وإلى هذا ذهب مالك فقال: لها الميراث ولا صداق لها، وإليه ذهب الشافعي في الأظهر.

وهكذا ردت عائشة خبر ابن عمر لما روى: أنَّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه[3] للأصل المقرر بقوله تعالى{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}.

فقد أخرج الدارمي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به، وإن لم يكن في كتاب الله وعلم من رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع النفر كلهم

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ح(1480)، (1118/2).

(2) قلت: وحديث بروع بنت واشق هو أنها تزوجت رجلاً ولم يفرضا صداقاً، فمات قبل الدخول، ففرض لها النبي صداق نسائها. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يفرض صداقا حتى مات، ح(2116)، (237/2)، عن ابن مسعود. وكذلك الترمذي، وعمل بحديثها أبو حنيفة وأحمد والشافعي في رواية.

(3) المازري في إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص457).

يذكر من رسول الله فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا.

فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[1].

ومما يندرج في نطاق الحكم بالكلي على الجزئي، ما هو معروف من سيرة الخلفاء رضي الله عنهم من العدول عن بعض الظواهر الجزئية لواقع تجدد أو مصلحة برزت.

نبذة من تصرف الخلفاء الراشدين: وقبل ذلك ينبغي أنْ ننبه على أنَّ تصرف الحاكم الذي يخالف ظاهر النص تحقيقاً لمناط ومراعاة للواقع، وبناء على مصلحة تطرأ أو مفسدة تدرأ قد يؤدي إلى اختلاف قد يكون فتنة لا يعصم منها إلا الفقه في الدين الذي يوجب النظر في مئالات الأفعال والتزام مبدأ الطاعة؛ باعتباره من الامتثال لأمر الله ورسوله، ولما للبيعة من حقوق أوجبت ذلك. وتُدرأُ الفتنة بأحد أمرين:

أولهما: عدل السلطان وسلطته الروحية التي تورث الثقة بقراره والسير في مساره.

ثانيهما: الشوكة القوية مع ما تستتبعه من قسوة تكون أحياناً عدلا وقسطاً وأحياناً جورا وظلماً.

1- قرر أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه قتال مانعي الزكاة، وكان ذلك اجتهاداً منه، ولم يكن بعض الصحابة بما فيهم أقرب المقربين إليه يؤيدون وجهة نظره، ولكنهم أطاعوه؛ لأنهم –كما يرى إمام الحرمين– يرجعون إلى أصل قطعي هو وجوب طاعة الإمام، وأن قرار القتال كان اجتهادياً.

(1) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب العلم، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ح(163)، (262/1)، والبيهقي في السنن الكبرى(196/10).

قلت: لأن الصديق لاحظ الفرق بين امتناع الجماعة وامتناع الأفراد من أداء الزكاة. وقد وقع في زمنه عليه الصلاة والسلام من بعض الأفراد وحُكم عليه بعدم قبولها منه وتأجيلها إلى لقاء الله جل وعلا باعتباره ناكثاً للعهد ومنافقاً {فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ اللّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ}. وهذه قضية عين لا تكون لغير النبي صلى الله عليه وسلم. مع ورود حديث يقضي بأخذ الزكاة من الممتنع من أدائها بالقوة، "ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله, عزمة من عزمات ربنا". ولم يعمل أكثر العلماء بهذا الحديث بناء على أصول أخرى، وسئل الإمام عنه فقال إنه لا يدري ما وجهه.

لكن الصديق رأى أنّ امتناع الجماعة تمردا على الدولة وفكاً للارتباط بالأمة يوجب قتالهم؛ ولهذا قال قولته المشهورة: "لو منعوني عناقاً كانوا يعطونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم". والعَنَاق جذعة المعز، وفي رواية عِقالاً، وهو مبالغة.

وجمع الصديق المصحف، وأوصى بالخلافة لعمر، وهي تصرفات لم تكن على البديهة الأولى مفهومة، لكن سرعان ما التزم الجميع بها.

2- في أيام عمر رضي الله عنه نزلت مسألة الأراضي الخراجية، وعقدت ثلاثة مجالس للشورى، -كما يقول ابن كثير في "البداية والنهاية"-، وكان رأي الإمام فيها راجحاً، وهو رأي الأكثرية، وظلت أقلية على مخالفة رأيه، من هذه الأقلية عبدالرحمن بن عوف وبلال وغيرهما، معتمدين على آية الغنائم في سورة الأنفال، والعمل السابق من تقسيم الغنائم، ولكن المصلحة الراجحة وتغير موضوع الغنيمة كل ذلك دعا إلى تحقيق المناط في الواقع الجديد.

وزاد في حد الخمر بناء على واقع هو وقوع الناس -في الهلال الخصيب- في شرب الخمر، وألغى النفي بالنسبة للبكر، وجعل الجزية لبعضهم زكاة مضاعفة بناء على طلبهم وخوفاً من شغبهم، لأن تغلب أهل شوكة كما جاء في إحدى الروايات. وعلق سهم المؤلفة قلوبهم، بناء

على عز الإسلام. وجعل الديوان عاقلة، بناء على تغير واقع العصبة. ووضع الزكاة على الخيل، مع اعترافه بأنه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر لم يفعلاه[1]، وجعل الخلافة من بعده شورى، كل ذلك كان تحقيقاً للمناط وملاحظة لواقع تغير، فالخيل أصبحت غالية الثمن وأصبحت من السائمة أيضا.[2]

3- في أيام الخليفة الثالث سيدنا عثمان رضي الله عنه حج بالمسلمين فصلى الصلاة الرباعية كاملة دون قصر، وقد كان النبيρ والخليفتان من بعده يقصرون الصلاة في الحج فهي سنة متواترة، فأنكر بعض الناس ومنهم ابن مسعود ولكنه لما وصل إلى مكة أتم الصلاة مع الخليفة، فقيل له في ذلك، فقال: الخلاف شر.

وهكذا كان الفقه عاصماً للصحابة، فصلى الناس مع إمامهم.

وكان عثمان رضي الله عنه ينزل الحكم على وضع فيه عناصر جديدة هي كثرة الداخلين الجدد في الإسلام، ويخاف أن يظنوا أن الصلاة الرباعية أصبحت مقصورة أبدا فقطع الشك باليقين تنزيلا لا نسخاً. وورث المطلقة في المرض "تماضر زوج عبدالرحمن بن عوف". وأمر بالتقاط الضوال. وجمع الناس على مصحف، وأحرق ما سواه، على رواية. وأحدث الأذان الأول يوم الجمعة قبل دخول وقت الظهر، لكثرة الناس. ولم يأخذ الزكاة من المال الصامت، الباطن كالتجارة والنقود ووكل زكاتها إلى أمانة أهل المال ليدفعوها للفقراء خلافاً للخليفتين من قبله، واكتفى بجباية زكاة الأموال الظاهرة الناطقة، كالحيوان والزروع والثمار.

ولم ينكر عليه من الصحابة، ولعل ذلك كان تحقيقا للمناط في زمنه، وهو زمنُ تَوسُّع الفتوح الإسلامية والرخاء فلم يكن بحاجة إلى مزيد من الأموال أو أنه خاف عليها من خيانة الجباة، فترك أمرها إلى أهلها، كما تأول أبوحنيفة أنه أناب أصحاب الأموال عنه في دفعها

1 - كما في حديث حارثة بن مضرب عند الدارمي، وحديث يعلى بن أمية عند عبد الرزاق والبيهقي

2 - ولهذا قال أبو حنيفة وإبراهيم وحماد بن أبي سلمة وزفر بوجوبها فيها.{فتح الملهم ص؟/19}

للمستحقين. وقال أحمد إن الأولى أن يتولى الإنسان بنفسه دفع زكاة ماله ظاهراً أو باطناً إلا إذا طلبها السلطان. وفرق مالك بين السلطان العادل الذي تدفع له وبين الجائر الذي لا تدفع له الأموال الباطنة، وكذا الحنفية خلافاً للشافعي والحنابلة. والأصل في الأموال الباطنة أنها مفوضة لأربابها ما لم يطلبها السلطان العادل.

كما أقطع عثمان بعض الأراضي الخراجية لثلاثة من الصحابة هم سعد وعبدالله بن مسعود وخباب بن الأرت، ولم يكن ذلك معهودا في خلافة عمر، ولهذا قال بعض العلماء بجواز تحويل الأرض الخراجية إلى اقطاع لسبب يراه الإمام.

وكل ما مضى من عمل أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه كان من قبيل تحقيق المناط في الأنواع أحيانا وفي الأشخاص أحيانا أخرى نظرا للظروف الزمكانية.

4- وفي أيام الخليفة الرابع سيدنا علي رضي الله عنه – وقد قل الفقه وعظم الخطب- بعد اغتيال الخليفة الثالث قال علي: لا يقتص من القاتل حتى يجتمع المسلمون على إمام، كما ذكر القرطبي وغيره.

وعلق القرطبي بقوله: ولا خلاف بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة[1].

ولكن بعض الناس لم يطع الإمام المبايع فبدلا من بيعته شنوا الحرب عليه فاعتبر ذلك خروجاً عليه. ولما قبل أمير المؤمنين عليٌّ التحكيم ثار الخوارج الذين لا فقه لهم، وقالوا: لا حكم إلا لله، فقال رضوان الله عليه: كلمة حق أريد بها باطل. وقد حاور الخوارج وقاتلهم بعد أن هيجوا.

1- القرطبي الجامع لأحكام القرآن 318/16

وضمن الصناع بعد أن كانت يد الصانع يد أمانة، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك. بناء على واقع الناس وضعف حملهم للأمانة.

وذلك هو البرهان على أن الخلفاء الراشدين كانوا يحققون المناط بناء على واقع تجدد وتبعاً لظروف تغيرت وأحوال تطورت، وأن الفقه في الدين كان عاصماً من الفتنة، برهة من الزمن وكان مفهوم الطاعة حاضراً في الأذهان.

ولقد حقق بعض الصحابة الآخرين المناط، فهذا معاذ بن جبل رضي الله عنه وأرضاه –وقد أرسل إلى اليمن من طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بين له ما يأخذ في الزكاة من الأموال، لكن معاذا لِمَا عَلِم من حاجة أهل المدينة عدل عن الأموال ليأخذ قيمتها من الملابس قائلا: ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة". وهذا مذهب الثوري وأبي حنيفة.

إلى غير ذلك من القضايا المعروفة عنهم رضي الله عنهم. ولهذا حاول العلماء في القرن الثاني والثالث تقنين اجتهاد الصحابة وضبطه بآليات اجتهادية وبعناوين كبيرة ومتداخلة منها: القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع، والاستصحاب، وتندرج السياسة الشرعية في الاستصلاح وسد الذرائع. بالإضافة إلى دلالات الألفاظ.

وكل ذلك يرجع إلى ثلاثة عناوين:

1- اجتهادٌ في دلالات الألفاظ، 2- واجتهادٌ في معقول النص من خلال منظومة التعليل، 3- واجتهاد بتحقيق المناط لربط الأحكام بالواقع بطرق ووسائل التنزيل.

وهذا هو النوع الذي نبحث فيه اليوم لاشتباكه مع كل هذه الأدلة.

فالعلاقة حميمة بين تحقيق المناط ومسالك استخراج العلة سواء تعلق الأمر بتخريج أو تنقيح المناط بالنسبة للمستنبطة في الأولى والمنصوصة في الثانية منقحة بالزيادة إلغاءً للفارق أو طرداً

أو استبقاءً للوصف وعلاقته مع الكلي الاستصلاحي لتعيين المعتبر من المهدر، وللتعامل مع المرسل، ومن خلال دليل الاستحسان للاستثناء من القاعدة استصلاحاً أو عرفاً للحاجة، وسد الذرائع في المئالات والاستصحاب تحقيقا لما كان عليه الحال في الماضي لاستصحابه الحال فهو هنا واقع افتراضي.

أما السياسة الشرعية فإنما هي من مجالات تحقيق المناط في واقع أنظمة الحكم وجباية المال وتصرف الولاة وتحريات القضاة.

ولهذا فإن متعاطي الإفتاء ليكون سالكاً سبيل السلف ومجانباً للتعنت والصلف عليه أن يتعلم التعامل مع النصوص من خلال المقاصد والقواعد والواقع والوقائع، وأن يقتحم عقبة الفقه، فالسلف لم يكن ظاهريا يتعامل مع الجزئيات بعيدا عن واقع المصالح، لأن من شأن ذلك أن يصم الشريعة المطهرة بما ليس فيها ويحملها بما لا تحتمله، وهي: الحكمة، والمصلحة، والعدل، والرحمة. كما يقول بحق ابن القيم.

وبما تقدم ندرك بدون أدنى شك أن السلف –رضوان الله عليهم– كانوا يفسرون ويتأولون ويعللون وعلى الواقع ينزلون. فمن لم يتبين هذا المنهج فسكوته أفضل من كلامه، وجلوسه خير من قيامه. والله المستعان.

لماذا تحقيق المناط؟

لعل النصوص التالية تجيب على ذلك، يقول الغزالي إنه: أكثر من تسعة أعشار نظر الفقه، وهو بيان أحد فنّي النظر[1].

ومعناه –والله أعلم– أن النظر إما أن يكون شرعياً أو عقليا بالاجتهاد، وتحقيق المناط هو النوع الثاني. ويفسره قول الشاطبي: المسألة السادسة: كل دليل شرعي؛ فمبني على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم.

ويقول الشاطبي: ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة؛ فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفا بالمحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلا، وهو أوضح دليل في المسألة[2].

ويقول الشاطبي –أيضا–: فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومُفْتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ فإنَّ العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة؛ فلا بد من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم؛ فأجراه عليه، وكذلك سائر تكليفاته. ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلاتٌ على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون

---

1 – الغزالي أساس القياس ص43

2 – الموافقات 17/5

الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وهذا كله اجتهاد"[1].

لهذا أصبح تحقيق المناط مبدأ شاملا واجتهادا كاملا، يشمل مجمل الأدلة ليستعمل أدوات دلالات الألفاظ، كما يستعمل أدوات معقول النص، إنه كالفيلسوف يبحث عن الحقيقة، فهو باحث عن الواقع يشير بالبنان إليه لينزل الحكم عليه.

وبالجملة فإن تحقيق المناط هو نظر في طبيعة التكليف، وأحوال المكلفين مجتمعاً وأفراداً، فهو مجمع العزائم ومنبع الرخص، إنه {اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ} وإنه{فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}.

إنه حكم على الأفعال وعلى الأشياء، وهو المبرهن على ديمومة الشريعة وصلوحيتها لكل زمان ومكان.

فليكن الكلام فيه على طريقة أهل الصنعة، وهو مركب إضافي، فالتحقيق: من حقّ الشيء يحِقّ إذا ثبت، والحق هو الشيء الثابت الذي لا يتغيّر، ومن أسماء الله الحسنى(الحق).

والمناط: هو العلة من النوط أي التعليق، فالحكم معلق بها، تقول: ناطه به نوطاً أي علقه به، قال حسان بن ثابت رضي الله عنه : وَأَنْتَ زَنِيم نِيطَ فِي آل هَاشِم كَمَا نِيطَ خَلْفَ الرَّاكِب الْقَدَحُ الْفَرْدُ

وتحقيق المناط له صورتان:

الصورة الأولى: "تطبيق القاعدة العامّة في آحاد صورها" وحينئذ يكون تحقيق المناط بعيدا عن القياس كل البعد.

---

1 -

مثال ذلك: قاعدة العدل في قوله تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ فتعيين ولي الأمر العدل يعتبر تحقيقاً للمناط؛ لأنّك طبّقت القاعدة العامّة وهي "العدل" في آحاد صُورها وجزئيّاتها وهو: تعيين أولياء الأمور، ونصب القضاة.

وكذلك في قوله تعالى﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فلو قتل شخصٌ حماراً وحشياً فعليه بقرة لأنّها تشبه الحمار الوحشي.

فهذا تطبيق للقاعدة العامة في مسألة معيّنة.

الصورة الثانية: إثبات علّة متّفق عليها في الأصل في الفرع لإلحاق الفرع بها، وهذا ما أشار إليه صاحب مراقي السعود بقوله: تَحقِيقُ عِلَّةٍ عَلَيْها ائْتُلِفا في الْفَرْعِ تَحْقيقُ مَناطٍ أُلِفا

واقتصر الكثير من الأصوليين على هذا النوع الثاني، مثال ذلك: علّة الربا في المطعومات عند مالك هي "الاقتيات والادّخار" وكان الإمام مالك رحمه الله بالحجاز، وكان التين عندهم غير مقتاتٍ مدّخرٍ؛ فلذلك لا يجري فيه الربا. فلمّا ذهب تلاميذ الإمام مالك إلى الأندلس وجدوا أنّ التين يُقتات ويدّخر فأثبتوا العلّة التي هي الاقتيات والادّخار في الفرع الذي هو التين من باب تحقيق المناط، وقد أثبتوا رواية عن مالك في ربويته.

وقد ذهب خليل في مختصره إلى أن التين غير ربوي؛ ولعله لم يكن مدخرا في مصر في ذلك الأوان، ونصه:" لا خردل وزعفران وخضر ودواء وتين وموز وفاكهة ولو ادخرت بقطر".

كذلك لو جزمنا أنّ العلّة في الذهب والفضة هي الثمنية ثمّ وجدنا أنّ النقود الورقية أصبحت ثمنا للأشياء، فحينئذ نقوم بتحقيق المناط ونثبت العلّة الثابتة في الأصل في الفرع الذي تنطبق عليه.

قال الطوفي: أما تحقيق المناط، فنوعان وإليهما الإشارة بقوله فيما بعد: «وهذا قياس دون الذي قبله»-:

أحدهما: أنْ يكون هناك قاعدةٌ شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها، وهي الأصل، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع، وإليه الإشارة بقوله:«إما ببيان وجود مُقتضى القاعدة الكلية المتفق، أو المنصوص عليها في الفرع».

والنوع الثاني: أن يُعرف علةُ حكم ما في محله بنص، أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع، وإليه الإشارة بقوله:«أو بيان وجود العلة فيه» .

مثال النوع الأول أن يقال:«في حمار الوحش والضبع مثلهما»، أي: في حمار الوحش إذا قتله المحرم مثله، وفي الضبع أيضا يقتلها المحرم مثلها؛ لقوله تعالى:{وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}.

إلى أن يقول: قوله: «وهذا قياس دون الذي قبله»، أي: هذا النوع الثاني من تحقيق المناط الذي هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، هو قياس دون النوع الأول الذي هو بيان القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع؛ لأنّ هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك، والقياس مختلف فيه والمتفق عليه غير المختلف فيه، فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس، والأول ليس بقياس.

قوله: «ويسميان: تحقيق المناط»، يعني: النوع الأول والثاني، وكل واحد منهما يسمى تحقيق المناط؛ لأنّ معنى تحقيق المناط هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين، وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر، فتحقيق المناط أعم من القياس[1].

وأصل هذا الكلام لابن قدامة في "روضة الناظر"، ولكن الغزالي في "المستصفى"،وهو أهم أصل "لروضة الناظر" استبعد أنْ يكون تحقيق المناط من القياس، ولم يفرق بين ما كان منه

1 - الطوفي شرح مختصر الروضة 233/3

تطبيقاً لقاعدة، وما كان الحاقاً لفرع لتحقق علة متفق عليها فيه، بل جعل العلة بمنزلة عموم تدخل فيه الفروع التي يتناولها معناه.

قال الغزالي: اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة على الحكم

والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه.

الاجتهاد الأول: في تحقيق مناط الحكم:

أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص وكذا تعيين الولاة والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين.

وحاصل تعريفه عنده أنه: تطبيق القاعدة على آحاد صورها، كقاعدة العدل، أو تطبيق النص الذي ورد في صيغة كلي مشكك في أحد أفراده، فيكون تعيين الفرد تحقيقا للمناط.

وقد ناقش العبدري في نفي صفة القياس عن هذا النوع، كما ذكر الزركشي في البحر المحيط، وما ذكره الطوفي، وأصله هو في الجملة ما يقوله الأصوليون، بيد أن بعضهم اقتصر على النوع الثاني، الذي عبر عنه بأنه بيان العلة (أي علة الأصل) المنصوص عليها في الفرع، –حسب عبارة الطوفي– كما أشرنا إليه آنفاً.

وقد وسع الغزالي والشاطبي رحمهما الله تعالى مفهوم "تحقيق المناط"، ودلالته –والثاني يستلهم من الأول– وحاصل كلامهما يرجع إلى أنه أصل عام لا غنى عنه في تفاصيل التكاليف، فالقاضي لبيان حال المدعى والمدعى عليه يحتاجه، والمفتي والصانع والعامي لكي يتوضأ أو يصلي.

ثانياً: أنه ليس بقياس، ولهذا قال الغزالي: فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه لكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، وهو نوع اجتهاد، والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياساً، وكيف يكون مختلفا فيه؟ وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال، فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم.

ثالثاً: أنه في قوة القياس المنطقي في استنتاج الجزئي من الكلي، وليبرهن على ذلك وضع مقدمتين كبرى وصغرى، فالكبرى نقلية والصغرى تحقق المناط الذي قد تم تعيينه في النقلية بروابط الكلية.

يقول الغزالي –وهو يرد على شبهة– أن الأنبياء مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة، والصور لا نهاية لها، فكيف تحيط النصوص بها؟ فيجب ردّهم إلى الاجتهاد ضرورة.

فنقول: هذا فاسد، لأنّ الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية إنما يتم بمقدمتين: كلية، كقولنا كل مطعوم ربوي وجزئية، كقولنا: هذا النبات مطعوم، أو الزعفران مطعوم، وكقولنا: كل مسكر حرام، وهذا الشراب بعينه مسكر؛ وكل عدل مصدَّق، وزيد عدل؛ وكل زان مرجوم، وماعز قد زنى فهو إذا مرجوم.

والمقدمة الجزئية هي التي لا تتناهى مجاريها، فيُضطر فيها إلى الاجتهاد لا محالة، وهو اجتهادٌ في تحقيق مناط الحكم، وليس ذلك بقياس. أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم

وروابطه، وذلك يمكن التنصيص عليه بالروابط الكلية، كقوله: كل مطعوم ربوي، بدلاً عن قوله: لا تبيعوا البر بالبر؛ وكقوله: كل مسكر حرام، بدلاً عن قوله: حرمت الخمر. وإذا أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم، واستُغني عن القياس[1].

وقال الغزالي–أيضا، وهو يتحدث عن "لاتبيعوا الطعام بالطعام"–: وعلى الجملة: فالحق الصريح –من غير مداهنة– أن الحكم في الفرع والأصل منوط بعموم العلة لا بخصوص وصف الأصل والفرع، وعموم العلة معلوم بالدلالة الشاهدة للعلة كما سبق[2].

ولنذكر بعض ما ذكره الغزالي في "أساس القياس":–متحدثاً عن تحقيق وجود المناط في محل النزاع حيث– يقول: إنّ تحقيق المناط على: خمسة أصناف من النظريات وهي: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أُخر يطول تعدادها، وهو –أي التحقيق– تسعة أعشار النظر الفقهي، وليس في شيء منها قياس وردّ غائب إلى شاهد وإلحاق فرع بأصل، بل هو طلب لوجود العلة التي هي مناط، حتى إذا علم وجودها دخل تحت الحكم الذي ثبت عمومه بدليل، فيتناوله بعمومه، كما إذا عرفنا أن النبيذ مسكر أدخلناه تحت قوله: كل مسكر حرام"، وإذا عرفنا أن دهن البنفسج مطعوم أدخلناه تحت قوله: لا تبيعوا الطعام بالطعام"، وإذا عرفنا أن بيع الغائب غرر أدخلناه تحت نهيه عن بيع الغرر، وإذا عرفنا أن لحم الغنم ليس من جنس لحم البقر جوزنا فيه التفاضل وأدخلناه تحت قوله: وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم"، وإذا عرفنا أن النباش يسمى سارقاً وآتي البهيمة يسمى زانياً والنبيذ خمراً أدخلناها تحت قوله {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَة} وتحت قوله {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} وتحت قوله {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} وليس في شيء من هذا قياس وإلحاق فرع بأصل. بل كله نظر على منهاج نظر العقل يجب وزنه بالموازين الخمسة، لا يخالف النظر العقلي إلا في أمر واحد وهو أن الظن –هاهنا– في حق وجوب

---

1 – الغزالي المستصفى 247/2

2 – الغزالي أساس القياس ص111

العمل كالقطع في العقليات وإقامة الظن مقام العلم في وجوب العلم، وطلب الظن من الطرق النظرية التي ذكرناها لم نعرفه –أيضا– بقياس بل بأدلة قطعية أصولية، فأين استعمال القياس في هذه المواضع؟

وقد اقتفى الشاطبي أثر الغزالي في افتقار "تحقيق المناط" إلى مقدمتين، وقد سمى المقدمة الجزئية نظرية. وفسر ذلك بقوله: فالأولى نظرية وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية نقلية، وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي؛ فيصح أن نقول: الأولى راجعة إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت: إن كل مسكر حرام؛ فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود ليستعمل أو لا يستعمل[1]، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا؛ قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر؛ قال: نعم، هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال. فيجتنبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء؛ فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلق أم لا؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته؛ فقد تحقق مناطه عنده، وأنه مطلق، وهي المقدمة النظرية، ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية، وهي أن كل ماء مطلق؛ فالوضوء به جائز، وكذلك إذا نظر: هل هو مخاطب بالوضوء أم لا؟ فينظر: هل هو محدث أم لا؟ فإن تحقق الحدث؛ فقد حقق مناط الحكم، فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء، [وإن تحقق فقده؛ فكذلك؛ فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء] ، وهي المقدمة النقلية.

---

1 – {دراز: أي: على الجزئي بهذا الدليل الشرعي حتى يكون الجزئي بهذه الحيثية ليستعمل هذا المشروب المشار إليه إذا لم يتحقق فيه المناط، ولم يندرج في موضوع الكبرى أو يجتنب، ولا يستعمل إذا لم يتحقق فيه ذلك، كما يقولون: إن الأصغر في مقدمة الدليل المنطقي يجب أن يكون مندرجًا في الأوسط حتى ينتقل حكمه إليه؛ فتحقيق المناط يرجع إلى تحقيق اندراج الأصغر في الأوسط."د".}

قلت: الأوسط هو ما يسمى "بالحد الوسط" وهو الحد المكرر في المقدمتين الصغرى والكبرى محمولا تارة وموضوعا أخرى، بحسب نظام الأشكال الأربعة المنتجة، فالمقدمة الصغرى مندرجة في الكبرى من خلال الحد الوسط، كقولك في الشكل الأول: الإنسان حيوان وكل حيوان ناطق

فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد، وهو مقتضى المقدمة النظرية، والمسألة ظاهرة في الشرعيات".

قلت: يؤخذ على المقدمة الكلية أن الشارع لم يستعمل الروابط الكلية، كما سماها، أو السور الكلي، في قضية البر، كقوله: لا تبيعوا البر،،" فهي من نوع القضايا المهملة، وهي في قوة الجزئية، ويحتمل أن تكون شخصية وهي ما كان المحكوم عليه فيها جزئياً معيناً وهي جزئية، فكيف يتجاوز المعين إلى وضع كلي يبني عليه. وهذا ما رفضه أشد الرفض في كتابه "معيار العلم"[1].

وحينئذ، فالمقدمة الأولى مبنية على تخريج مناط ضعيف، يرجع إلى السبر والتقسيم.

ثالثتهن: أنه اجتهاد في الأشخاص والأحوال والأنواع.

يقول الغزالي: وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم إذا صار معلوما بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ننكره فقد علموا قطعا أنه لا بد من إمام وعلموا أن الأصلح ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصلح إذ لا بد منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعا وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتابة في المصحف فهذه أمور علقت على المصلحة نصا وإجماعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم.

1 – معنى هذا الكلام أن الجملة الناهية "لا تبيعوا البر" تعتبر قضية مهملة سالبة، وهي في قوة الجزئية، ولا يرد عليه كون المحكوم عليه "البر" معرفاً بـ"أل"، للاشتراك في معناها، كما يقول أبو حامد في "معيار العلم"، ممثلا بالمكيل ربوي، حيث اعتبرها مهملة في قوة الجزئية، وباعتبار آخر فإن البر جزئي بالنسبة للمطعوم وبالتالي فتكون من باب "الشخصية" السالبة التي لا يختلف في جزئيتها.

ويقول الشاطبي –الذي أضاف تقسيماً جديداً ونظراً دقيقاً للفرق بين تحقيق عام وتحقيق خاص–: أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك، وقد تقدم التنبيه عليه.

الضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه، فكأن تحقيق المناط على قسمين:

- تحقيق عام، وهو ما ذكر.

- وتحقيق خاص من ذلك العام.

وذلك أن الأول نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلًا، ووجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول".

أما الثاني، وهو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدق،، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: {إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا}

إلى أن قال: وعلى الجملة؛ فتحقيق المناط الخاص نظرٌ في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخلَ الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدةً بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره"[1].

قال أيضا: وتحقيقُ المناط في الأنواع واتفاقُ الناس عليه في الجملة مما يشهد له ما تقدم، وقد فرَّع العلماء عليه؛ كما قالوا في قوله تعالى﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي

1 – نفس المرجع 24/5

الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾

إن الآية تقتضي مطلق التخيير، ثم رأوا أنه مقيَّدٌ بالاجتهاد؛ فالقتل في موضع، والصلب في موضع، والقطع في موضع، والنفي في موضع، وكذلك التخيير في الأساري من المنّ والفداء.

وكذلك جاء في الشَّريعة الأمرُ بالنِّكاحِ وعدُّوه من السُّنن، ولكن قسَّموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حق كل مكلف وإن كان نظراً نوعياً؛ فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي؛ فالجميع في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحد، ولكن قد يُستبعدُ ببادىء الرأي وبالنظر الأول؛ حتى يتبيَّن مغزاه ومورده من الشَّريعة، وما تقدم وأمثاله كافٍ مفيدٌ للقطع بصحة هذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه لأن العلماء قلَّ ما نبهوا عليه على الخصوص"[1]

وبالجملة فإن محقق المناط قد لا يكون المجتهد أو الفقيه بل قد يكون: "الصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعادّ في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالا في المجتهد.[2]

وزاد الشاطبي على الغزالي 1-مسألة التقليد في تحقيق المناط. 2- مسألة استناد سد الذرائع وفتحها –احتياطاً في الأول وتيسيرا في الثاني- إلى تحقيق المناط الخاص.

---

1 – الشاطبي الموافقات 25/5 وما بعدها

2 – نفس المرجع 5/؟

وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة؛ كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: {فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ}[المائدة: 95][1].

قلت: ما ذكره من صحة التقليد فيما يجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط والاكتفاء بما وصلوا إليه ليس مسلماً في مذهب مالك، فلا يكتفي بتحقيق السلف من الصحابة، إن لم يكن اجماعاً، بل يجتهد الخلف كما في مسألة جزاء الصيد، قال خليل: واجتهدا، وإن روي فيه، فيه". أي في الصيد شيء عن الصحابة، فيه أي الجزاء

قال ابن الحاجب: فيحكمان عليه باجتهادهما، لا بما روي. –أي عن السلف–

وقد اختلف في المذهب الحنبلي على وجهين فيما اجتهد فيه الخلفاء وقرروا فيه حكما بناء على مصلحة (وهذا من تحقيق المناط) هل يجوز إعادة النظر باجتهاد جديد كمسائل الجزية والعشور التي فرضها عمر رضي الله عنه على تجار "الحربيين" معاملة بالمثل قال ابن رجب: واعلم أن هذه المسألة مسألة أصولية اختلف الناس فيها، وهي أن ما عقده بعض الخلفاء الأربعة. هل يجوز لمن بعدهم نقضه؟ كصلح بني تغلب وخراج الجزية والرؤوس، وفيه قولان لأصحابنا أشهرها: المنع، لأنه صادف اجتهاداً سائغاً فلا ينقض. وهذا يرجع إلى أن فعل الإمام كحكمه وفيه خلاف أيضا، واختار ابن عقيل جواز تغييره بالاجتهاد، لاختلاف المصالح باختلاف الأزمنة.

ومن الأصحاب من استثنى من ذلك ما علم أن الإمام عقده لعلة فيزول بزوالها ويتغير بتغيرها، كضرب عمر رضي الله عنه الخراج، فإنه ضربه بحسب الطاقة، وهي تختلف باختلاف الأوقات. ذكره الحلواني وغيره[2].

1- الموافقات 16/5

2- ابن رجب الاستخراج ص138

ويقول الشاطبي: وجميع ما مرَّ في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعًا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها؛ فإن غالبها تذرعٌ بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها؛ فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع، ولا معنى للإطناب بذكرها لكثرتها واشتهارها."[1].

وبذلك يشير الشاطبي إلى معنى عزيز وهو مواكبة تحقيق المناط للتكليف في تفاصيله. وضرب أمثلة بالعدالة والنفقات –التي تفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق وحال الوقت– إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر ولا يمكن تحقيق القول في آحادها". على حد تعبيره.

فإذا كان الشاطبي أبرز تحقيق المناط في الأنواع والأشخاص باعتباره إضافة أصولية مشيراً إلى أن ما سواه قد تكفل به الأصوليون، فإن الغزالي هو أصله الذي بنى عليه، ومعينه الذي استقى منه، ولكن الشاطبي تبعاً للغزالي تجاوز القالب الأصولي الحاصر لتحقيق المناط في القياس واستكشاف العلل–الذي يعتبر من وظائف المجتهدين– إلى تحقيق المناط في دائرة مقابلة لقياس العلة بصنوفه، وإن كانت تتقاطع معه؛ فليس قسماً ولكنه قسيم قد يبدو أحياناً معرفاً لوجود العلة في الفرع ولكنه معرف لأحوال المكلفين وعلاقتها بالتكليف، فوظيفته الكبرى هي تعريف الواقع أو تعيين المحل، كما سماه الشاطبي.

إن الشاطبي من خلال شرحه لمفهوم تحقيق المناط جعله مبدأ له من الشمول ما يدخله في تفاصيل التكليف، ويقوم به كل العاملين، وله من العمق أحيانا ما يدق عن فهم المتعاملين، فهو نور وهو مسحة ملك. فهو في نظره عام وخاص، وفي الأنواع والأشخاص، فهو مبدأ

1 – نفس المرجع 181/5

معدل وضابط في نفس الوقت، لا يستغني عنه مفت في فتاويه ولا حاكم في حكومته ولا ناظر في تأمله ونظراته بل ولا عامي في تصرفاته.

ونعني بالتعديل أنه يغير اطراد النصوص والقواعد من خلال تعامله مع الواقع بالمقاصد، ونعني بالضبط كونه يستعمل مختلف الأدوات حتى يكون التكليف موافقاً للأصول المرعية، مراعياً للأدلة المقررة، فهو عندما ينبه على واقع يقتضي العدول عن قياس فإنه يستعمل أداة الاستحسان، وعندما يشير إلى مئال فعل من الأفعال ليمنع الجائز لأنه يئول إلى مفسدة فإنه يستعمل دليل الذرائع، سداً في المفاسد وفتحاً في المصالح، وكذلك فإنه معرف للعلاقة بين الفرع= المحل والأصل=العلة.

إن الاختلاف في تعريف تحقيق المناط هو اختلاف عبارة وإشارة وليس اختلاف دلالة وإيالة، والقول الفصل فيه أنه القنطرة الواصلة بين حكم معروف، وبين مناط موصوف، وبين محل مشخص معين؛ لجعل العلة فيه حاقة أي ثابتة تترتب عليها الأحكام المنوطة بتلك العلة، والمحل قد يكون ذاتاً حسية فيعمل الحس فيها؛ وقد يكون لإصدار حكم بتحقيق مناط الحكم ثم ترتيب الأحكام عليها.

وهذا من باب تحقيق المناط في الأعيان كما سماه ابن تيمية في قوله: كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان، كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء، وكتحريمه الخمر"[1].

والمطلوب الآن -بالإضافة إلى الأنواع والأشخاص والأعيان- أن نحقق المناط في أوضاع الأمم، ومقتضيات الزمان والمكان. أو ما سماه الشاطبي "حال الوقت"، بحيث يصبح "تحقيق

1- ابن تيمية الفتاوى 16/19

المناط" مفتاحاً للفتوى الكلية في أوضاع العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلاقات الدولية.

وقد أقام الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى على تحقيق مناط الأشخاص ميزانه في الفقه المقارن؛ حيث اعتبر أن اختلاف الأئمة يرجع إلى هذا الميزان المتمثل في حالة المكلفين من قدرة وقوة تتحمل عزائم التكليف وشدائده، ومن ضعف أو فقر تستدعي حالة الترخيص والسهولة، بل علل بها أحكام الشارع ضارباً صفحاً عن دعوى النسخ كما في مس الذكر في حديث طلق بن علي: "إن هو إلا بضعة منك". مع حديث: "من مس ذكره فليتوضأ"، باعتبار أنَّ الأولَ أعرابيٌّ، والثاني صحابي راسخ.

ومن ذلك حديث عدي بن حاتم في الصيد عندما أجابه عليه الصلاة والسلام بقوله: "كل ما أصميت ولا تأكل ما أنميت"، فمنعه من أكل الصيد إذا غاب وفيه السهم ولم يمت فورا، مع حديث أبي ثعلبة الخشني الذي قال: "كُل ولو بات ثلاثاً ما لم ينتن".

ووجهه أبو حامد في الإحياء بأن حالة الأول اقتضت التشديد، وحالة الثاني وهو فقير يحتاج إلى الطعام اقتضت الترخيص.

وأشار القرطبي إلى هذا الجمع في تفسيره، فقال: ولما تعارضت الروايتان رامَ بعضُ أصحابنا وغيرهم الجمع بينهما فحملوا حديث النهي على التنزيه والورع، وحديث الإباحة على الجواز وقالوا: إن عدياً كان موسَّعاً عليه فأفتاه النبي صلى الله عليه وسلم بالكف ورعاً، وأبا ثعلبة كان محتاجاً فأفتاه بالجواز، والله أعلم[1].

وبالجملة فإن تحقيق المناط إنما هو في بعض توجهاته تغليب لكلي قد يخفى في مقابل جزئي قد يكون أكثر ظهورا بالنسبة للمتعاطي. وقد يكون موازنة بين مصلحة ومفسدة أو بين مصلحتين أو مفسدتين، وقد يسمى هذا النوع بارتكاب أخف الضررين أو اعتماد أصلح

1 – القرطبي الجامع 70/5

المصلحتين، أو درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. تلك الموازنات تدخل في تحقيق المناط، قال الزقاق:

أخف مكروهين أو حظرين إن لم يكن بُد كفي الضرين

قَدِّم ،،،،،،

أما في المراقي فذكر التخيير في استوائهما بقوله:

وقدم الأخف من ضرين وخيرنّ في استوا هذين

فتحقيق المناط هو تشخيص القضية مِنْ حيثُ الواقع المؤدي إلى تنزيل الحكم أيضا على ذلك الواقع، فإذا كانتْ عَقْداً يكون ذلك بالتعرّف على مكوناته وعناصره وشروطه.

وإذا كان الأمر يتعلّق بذاتٍ معيّنة لإصدار حكم عليها كالنقود الورقية، فإنَّ الباحثَ يجب أن يتعرَّض إلى تاريخ العملات، ووظيفتِها في التداول والتعامل والتبادل، وما اعتراها على مرّ التاريخ من تطور يتعلّق بذات النقد، كمَعْدِنٍ نفيس إلى فلوسٍ، أو يتعلّق بعلاقته بالسلطة وهي جهةُ الإصدار أو بالسّلَع والخدمات، وهذه هي مرحلة التكييف والتوصيف التي يعبر عنها بتحقيق المناط عند الأصوليين؛ لأنه تطبيق قاعدةٍ متفقٍ عليها على واقعٍ معيّنٍ أو في جزئيةٍ من آحادِ صورِها.

وهذه المرحلة لا غنى عنها للفقيه، فإنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، وبدون هذا التصور والتصوير يمكن أَنْ يكونَ الحكمُ غيرَ صائبٍ؛ لأنه لم يصادف محلاً.

وتزدادُ أهمية هذه المرحلة عندما ندرك تعقُّد العقود المعاصرة، وانبناءَها على عناصر لم تكن موجودةً في العقود المعروفة لدى الفقهاء مِنْ بيعٍ وسلَم وإجارة وكراءٍ وقِراض وقَرْض ومساقاةٍ ومزارعةٍ وكفالةٍ ووكالةٍ إلى آخرها.

فهنا يتوقف الفقيهُ برهةً من الزمن للتعرف على مكونات العقد، وردّه إلى عناصرِه الأولى لتقرير طبيعته، وهل هو مشتملٌ على شرطٍ ينافي سَنَن العقود المجمع عليها والمختلف فيها.

ومن الواضح أن عملية التشخيص في معظمها تستدعي من الفقيه رجوعاً إلى بيئات هذه العقود، وأصول التعامل عند أهلها قبل أَنْ يزنَها بميزانِ الشرع.

وأعتقدُ أنَّ الخلاف بين أعضاء المجامع الفقهية في جملةٍ من المسائل يرجعُ إلى تفاوتٍ بين الباحثين في قضية التصوُّر والتشخيص أكثرَ مما يرجع إلى اختلافٍ في فهم النُّصوص الفقهية. إذاً فالخلاف هو خلافٌ في علاقة المسألة بتلك النصوص تبعاً للزاوية التي ينظر إليها الفقيه مِنْ خلالها؛ أو اختلاف في شهادة وهو: أن يكون موضوع الحكم يحتمل حالين، فيفتي المفتي بناء على أحد الحالين مستبعدا الوصف الآخر، كما يقول البناني.

بعد جولتنا مع الغزالي والشاطبي وغيرهما للتحقق من تحقيق المناط الذي قدمنا أنه ثالث أنواع الاجتهاد، وأنه ليس خاصا بالمجتهد الفقيه بل يسوغ لأصحاب الصنائع والأطباء والباعة؛ بل لكل مكلف في خاصة نفسه، ولهذا فهو عام وخاص، فتحقيق المناط في الأنواع من نوع العام، وتحقيق المناط في الأشخاص من نوع الخاص.

وحاصل ما يحومون حوله هو أن تحقيق المناط منه عام ومنه خاص. فما معنى العموم؟ وما معنى الخصوص؟

الشاطبي يفسر العام بأنه إجراء الإحكام على مناطاتها كقبول شهادة الشاهد، وهذا هو معنى قوله: أوقع عليه ما يقتضيه النص في العدول. وجعل الخاص -الذي هو مسحة ملك ونور- يقوم به المجتهد في إلقاء أحكام التكاليف على المكلف، بناء على الدلائل التي تلوح له، ليجنبه مداخل الشيطان.

فكأن الأمر هنا يتعلق بتزكية النفس التي يشرف عليها الشيخ المراقب لسلوك المريد.

وأن تحقيق المناط يكون بمنزلة معرف للعلة، وأن تحقيق المناط يكون أصلاً عاماً، وهذا معنى القاعدة المطبقة على آحاد صورها، والجديد عند الغزالي والشاطبي هو: العموم تأصيلاً، والشمول تفريعاً.

ففي التأصيل يبرز تحقيق المناط في صورة أداة تنزيل لكل حكم شرعي مشمول بعموم على واقع جزئي –ولو بالاعتبار–.

فإن تحقيق المناط يمثل حجر الزاوية في ثلاثيات الاستنباط الثلاثة:

أولاً: الثلاثية المنطقية وهي: أ- توليد جزئي خفي من كلي أظهر، استنتاجاً. ب- توليد كلي من جزئي أشهر، استقراءاً. ج- حمل جزئي أخفى على جزئي أظهر، تمثيلاً.–حسب عبارة ابن رشد–

فعند العزالي والشاطبي بدلاً من أن يكون من النوع الثالث وهو: القياس التمثيلي وهو القياس الأصولي أصبح من النوع الأول وهو: القياس المنطقي.

إلا أن المقدمتين هنا تختلف طبيعتهما، فالكبرى نقلية، والصغرى هي الشارحة للواقع، وسماها الشاطبي: نظرية، وسماها صاحب المعتمد: عقلية.–وهو لم يكن يعرف مصطلح تحقيق المناط، فيما يبدو–

وغني عن القول أن الحكم في الكبرى كلي، وأن الحكم في الصغرى جزئي، وأن النتيجة تابعة للأخس، وهو ضرورة جزئي.

أما الثلاثية الثانية فهي: أن الاجتهاد إما أن يكون أ- في دلالات الألفاظ ب- أو في معقول النصوص فيما يتعلق بالمصالح ج- أو في تنزيل أحكام على الواقع وهو تحقيق المناط.

أما الثلاثية الثالثة: فهي أن التعرف على العلة أ- إن كان بإلغاء الفارق أو بطرد الأوصاف التي لا تصلح للتعليل بعد السبر في المنصوصة خاصة (على خلاف) فهو تنقيح مناط. ب-

وإن كان استنباطاً للعلة بناء على مناسبة عقلية بين الوصف والحكم؛ فهو تخريج المناط. ج- وإن كان بتحقيق علة كلية في فرع "جزء" للحكم عليه بحكم الأصل فهو تحقيق المناط.

وقد نبه الغزالي على التداخل بين التحقيق والتنقيح المتذرع إليه بالسبر بقوله: والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالإيماء وإشارة النص فتلحق بالمنصوص وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل، وتنحصر الأقسام في ثلاثة مثلا ويبطل قسمان فيتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط[1].

والاجتهادات مترابطة، وإن كان كما يقول: الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا".

وبالنسبة لشمول التفريع وبالنظر إلى الأمثلة التي ضربناها يمكن أن نعتبر تحقيق المناط في الفقه مفتاحاً لكل باب، وكاشفاً عن الأحكام كل حجاب ونقاب. فقد ضربا أمثلة الربويات – وبخاصة الغزالي في "أساس القياس"– والنفقات وأروش الجنايات. ومسألة تمييز المدعي عن المدعى عليه؛ لتوجيه الأيمان والبينات "وهو تحقيق المناط بعينه" –حسب عبارة الشاطبي– والمسكر والماء المطلق وغير المطلق والمحدث والمتوضئ، وكثرة الحركات في الصلاة وقلتها المغتفرة[2] ومنع بيع الغرر وطبيعة الغرر.

والذرائع والمئالات التي تحرم الجائزات وتبيح المحظورات، باعتبار ذلك نوعاً من تحقيق المناط. وكذلك قاعدة "مراعاة الخلاف" عند مالك حيث يمضي أنكحة فاسدة بعد الدخول، وعقود بيع فاسدة بعد الفوات بنوع من المفوتات.

---

1 - الغزالي المستصفي 2/ 237

2- وهو مثال قديم ضربه أبو الحسن في "المعتمد" قائلا: وهذا النوع لا يرد إلى دليل معين. –والظاهر أنه لم يكن يستعمل مصطلح "تحقيق المناط" وقد مات قبل مولد الغزالي–.

إلى غير ذالك من الأمثلة التي ترجع إلى أبواب مختلفة وأدلة متنوعة لا يجمع بينها إلا تحقيق المناط.

فإنما ذلك تحقيق لمناط من أجل مصلحة ترجحت ومفسدة ترتبت لواقع أو متوقع مدرك بالحس أحياناً، وتارة بافتراض كما في الاستصحاب في حالة المتوضئ، وتارة بالعرف كما في قلة الحركات في الصلاة، وتارة بدلالة اللفظ كما في بعض الربويات، وعموم العلة كما في بعضها الآخر.

وذكر الغزالي مثالاً يناسب العصر بقوله: ومن أمثلة تحقيق المناط الخلاف في أن رماد الزبل طاهر أم لا. والعين النجسة إذا استحالت طهرت، كالبيضة المذرة إذا استحالت فرخاً، وكالزبل إذا تولد منه حيوان أو نبات، وإن تغير لم يعد طاهراً. والرماد زبل متغير أو هو عين أخرى استحال إليها الزبل كما يستحيل الكلب في المملحة ملحاً ؟ فعلة الاصل ها هنا معلومة، والخلاف في تحققها في الفرع.

ووجه مناسبته للعصر أنه يساعد في تأصيل تحقق المناط في الأدوية المشتملة على الكحول، والأطعمة المشتملة على القليل من لحم الخنزير، كالجلاتين.

وهذا ما سماه الغزالي بميزان الطبيعة، ثم انتهى الغزالي إلى أن تحقيق المناط كبعض الأدلة الأخرى التي فيها مثارات آراء المجتهد تحتمل الخطأ والصواب.

يضاف إلى ما ذكره أبو حامد مما وقع الخلاف فيه قديما في باب طهارة الأعيان اختلافهم في طهارة القرون والشعر والريش، وذلك بناء على عدم معرفة حياتها أو عدمها بمعنى أنها مما تحله الحياة فإذا قطع أو نزع كان ميتة أو لا تحله الحياة فيكون في أصله ظاهرا كالجماد.

وما هو الفرق بين الحياة بالقوة المغذية التي يحصل بها النماء وبين الحياة بالقوة الحساسة الخاصة بالحيوان؛ كما سماه المازري.

وقد شرح المازري في شرحه للتلقين هذه المسألة: في الجواب عن السؤال الثاني عشر.[1]

ويرجع الكثير من اختلاف العلماء إلى تحقيق المناط؛ كاختلافهم في الكثير من مسائل البيوع العائدة إلى الغرر، فهم لا يختلفون في أصل النهي عن الغرر، بمعنى أنهم يتفقون في تخريج المناط لكنهم يختلفون في تحقيقه، كبيع الغائب؛ لأن الغرر كلي مشكك، فما هي درجة الغرر المفوت للمصلحة والمجحف بالتعاقد لترتيب الحكم عليه؟

1 – المازري شرح التلقين 262/1

منهجية تحقيق المناط تأصيلا وتنزيلا:

نعني بالتأصيل توضيح المجال الأصولي الناظم للدلالة التي تحوط تحقيق المناط، ونعني بالتنزيل الحكم على الواقع المشخص ووسائل التعرف عليه.

فنقول بأنَّ البيئة الأصولية لإنزال الحكم تتمثل في خطاب الوضع (الأسباب والموانع والشروط وما ينشأ عنها من صحة وفساد) أي في خطاب الوضع الذي يحوط خطاب التكليف ويكلؤه بالإضافة إلى التقديرات عند القرافي والعزائم والرخص وهما من خطاب الوضع على أحد القولين. وينبغي أن نعرف الرخص هنا بالمعنى الأوسع الذي يشمل الرخصة بالمعنى الأصولي الخاص وهي: حكم غير إلى سهولة لعذر مع قيام العلة الأصلية. بالإضافة إلى الرخص اللغوية التي تعني: التيسير الذي يتمثل في العدول عن القياس لحاجة الناس كالسلم والإجارة. وفي الحديث: ورخص في العرايا".

كما أن آلية تحقيق المناط تتعامل مع لفيف من الأدلة الأصولية كمعيار لسلامة تطبيق الدليل وحسن تنزيله على المحل حتى يخالها الناظر إياه كالاستحسان[1] والاستصلاح[2] والذرائع[3] والقياس[4]، والاستصحاب[5]، والسياسة الشرعية[6]، فإذا كان الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل؛ –حسب عبارة ابن رشد الحفيد– أو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي؛–حسب عبارة الشاطبي– فإن تقدير المصلحة هو وظيفة تحقيق المناط. كما أشار إليه الغزالي في المستصفى–وقد قدمناه–

1– الاستحسان هو: العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل خاص بها".

2 – الاستصلاح: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق. {الخوارزمي في "الكافي"}.

3 – سد الذرائع: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة

4 – القياس: القياس هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما لعلة جامعة". الغزالي: حمل شيء على شيء في شيء لشيء".

5– الاستصحاب: إثبات حكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول؛ لعدم وجود ما يصلح للتغيير.

6– قال ابن عقيل الحنبلي: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب إلى الصلاح وابعد عن الفساد وإن لم يضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي". وقال ابن نجيم الحنفي: إن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بهذا الفعل دليل جزئي".

وإذا كانت المفسدة المرجوحة تسقط للمصلحة الراجحة –كما يقول المقري- فتحقيق المناط هو الذي يقرر الرجحان، وإذا كانت العبرة في الذرائع بغلبة الإفضاء أو أكثريته، فالذرائع والمئالات مبنية على تحقيق المناط، كما ذكر الشاطبي، أما القياس فعلاقته به حميمة في التعرف على الفرع، وبخاصة بتنقيح المناط في مسلك السبر، كما نبه عليه الغزالي، وكذلك في مسلك التخريج الذي يشتبك النوع الثاني من تحقيق المناط به، حتى ادعى أكثر الأصوليين فيه أنه قياس، كما قدمنا.

وهنا لا بد من التنبيه في هذه المنهجية إلى أن التلازم الذي يسمح برد الغائب إلى الشاهد؛ إما أن يكون لعلة أو شرط أو اندراج في ماهية، أو دلالة لزوم كدلالة الأثر على المؤثر. كما يقول إمام الحرمين في "الإرشاد".

وأما الاستصحاب فهو التحقق من وجود سابق (واقع) لترتيب أثره في وضع غائم عم.

تلك هي البيئة الأصولية لتحقيق المناط، أما البيئة التي تتجلى فيها هذه الأحكام فهي الواقع الذي بفهمه وفقهه واستنباط حقيقته؛–حسب عبارة ابن القيم- يتهيؤ المحل لتنزيل الحكم. فالواقع هو الأرضية بالتعبير المعاصر لتحقيق المناط.

ولأن الواقع هو مرآة المصالح والمنافع التي تجلب، والمفاسد والمضار التي تدرأ، فهو إذاً البيئة الحقيقية باعتبار ذلك المقصد الأعلى الذي تذود الشريعة عن حياضه وترد إليه المقاصد.

إنّ إهمال هذه المنهجية إفراطاً أو تفريطاً أو الإخلال بها يؤدي إلى أخلال كبيرة، توقع أحياناً في تضييق شديد وحرج لعدم اقتدار المتعاطي على فتح الأبواب وولوج السبل الموصلة إلى مقاصد الشرع والميسرة على الخلق، وفي نفس الوقت المنضبطة بضوابط الاستنباط. وقد أشرنا أثناء بحثنا إلى مسائل من هذا النوع، لكنه قد يؤدي إلى انفلات وخروج عن ضبط الشرع، –حسب عبارة الباقلاني- بناء على استحسان لغير معنى، وقياس بدون الشروط المعتبر للعلة، واستصلاح لمصالح مهدرة، وسنسوق أمثلة مختصرة من هذا النوع الأخير:

من ذلك أن بعضهم قاس مال الشركة على مال العبد "يباع وله مال"، فأجاز التعامل بالربا في بيع أموال الشركات بناء على هذا الأصل الفاسد تحقيقا لمناط غير مسبوق بتخريج مناط فكان من باب فساد الاعتبار لأن الأصل هنا لا يمكن القياس عليه[1].

ثانياً: قياس بعضهم قصر الليل وطول النهار مع بقاء العلامات على اختفاء العلامات، واقتراح توقيت الحرمين معياراً للصوم والافطار والشمس في رابعة النهار، ذلك إن قياس الاختلال بعدم الاعتدال على الانعدام والاختفاء والاضمحلال غير سديد؛ ولهذا فإن تحقيق المناط إذا لم يكن مسبوقاً بتخريج مناط صحيح لا يكون صحيحا، فمن عجز عن صيامه أو اتمامه أفطر وقضى. لأن الشارع قدم بديلا هو القضاء، ونصب علامة ظاهرة منضبطة على النهار الذي جعل الشمس عليه دليلاً، وهو مخالف للإجماع.

ثالثاً: مسألة تحقيق المناط بالبصمة الوراثية في حالة تناكر الأزواج الموجب. أمر غير صحيح، لأن مقصد الانتماء إلى من يرجع الولد إلى مائه عارضه مقصد الستر على العباد وإبعاد الشبهات عن الفرش ووضع الشارع –نصا– سبيلا واحداً فتقوى جانب إلغاء تحقيق المناط، بخلاف القضايا التي تعمل فيها القيافة فإنها على خلاف ذلك فكانت الاستعاضة بشهادة المورثات كافية. وهذا النوع الأخير مبني على الاستحسان[2].

وهناك اجتهادات أخرى لا تمت إلى الفقه بصلة كقياس المرأة على الرجل في مقدار الميراث.

والأمثلة كثيرة وهذا مجرد إشارة.

1 – انظر كتاب "مقاصد المعاملات"

2 – انظر حاشية البناني على الزرقاني.

فمن يحقق المناط ؟

إذا كان تحقيق المناط لا يختص بالمجتهد المطلق، وليس كأخويه: تخريج المناط وتنقيح المناط لارتباطهما بتصور العلة ثبوتاً في الأصل وإثباتا في الفرع، وأما هو فعلاقته بالتصديق وهو بالضرورة النظر في تعيين المحل –حسب عبارة الشاطبي– لتنزيل الحكم عليه.

فالعلة قائمة، والحكم جاهز ،لكنه معلق حتى يتعين محل قابل. وبتحقيق المناط يتعين المحل ويتبين القبول، وهذا يعني أن وظيفة تحقيق المناط هي الإشارة إلى الفرع.

ولهذا كان خطاب الوضع بالمرصاد لخطاب التكليف ليقيد إطلاقه ويخصص عمومه.

فقيام الأسباب لا يكفي دون انتفاء الموانع، والمعادلة هي وجود السبب وعدم المانع، ولن تنتج صحة أو إجزاءً دون توفر الشروط، سواء كانت للوجوب مراعية للأسباب إيجاباً وللموانع سلباً أو شروط أداء وصحة، أو مع قيام السبب، فلا بُد من تحقيق المناط للتدقيق في ثبوت التلازم طردا وعكساً، إذ العلاقة بين العلة والمعلولات في الشرعيات غير ثابتة التلازم إلا بمقدار، فاللزوم الشرعي ليس كاللزوم العقلي، فقد يبطل الأصل ويثبت الفرع؛ كثبوت الإرث دون ثبوت النسب. "وعدل يحلف معه ويرث ولا نسب" خليل.

والرخصة بمعناها الاصطلاحي تثبت تجاوزا عن النهي، وإعفاء من الطلب، وعلة التحريم قائمة، ومقتضى الوجوب ماثل، فلولا ذلك ما صح صوم المريض ولا المسافر.

ولكن الأسباب والموانع منها الخفي، ومنها الجلي، ومنها الظاهر، ومنها الغائر.

ولقد أجاب الشاطبي عن سؤال: من يحقق المناط؟ ليشير إلى مستويات منها أن تحقيق المناط العام يقوم به المجتهد بتطبيق القاعدة كالعدالة؛ لتطبيق مقتضاها على الشاهد. وذكر أن كل مكلف بل كل عامي يقوم بتحقيق المناط فيما يخصه، ويقوم به أصحاب الصنائع، وذكر رابعاً العالم الرباني في تحقيق المناط؛ بأنه العالم الرباني العاقل الحكيم الذي ينظر في كل حالة.

والظاهر أنه هنا يشير إلى تحقيق المناط الخاص، الذي يمكن أن نضعه في دائرة الإحسان، والذي هو "مسحة ملك" وعلم أورثه تقى ونور، وبصفة خاصة هو تعامل مشايخ التربية في تسليك المريدين وتهذيب المنتسبين. والذي يراقب مداخل الشيطان لتجنيب المتلقي ما يعرضه لغوائلها.

إلا أن ما يتعلق ببيان الواقع لتحقيق المناط فقد قرر الشاطبي نفسه بأنه متاح لأصحاب الصنائع والعوام وليس حكرا على الفقيه.

ولإيضاح من يحقق المناط نقول أولاً-باختصار- إن أول محقق للمناط هو من يتوجه إليه الخطاب، لأن خطاب الشارع مستويات ومراتب، فمنه ما هو موجه إلى الفرد في خاصة نفسه "استفت قلبك ولو أفتوك"؛ كما وجه الشاطبي في "الاعتصام" هذا الحديث، قال تعالى:[فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر] فمن يقدر حالة المرض هو المكلف الموجه إليه الخطاب.

وقد يكون الخطاب موجها إلى الجماعة، لكنه يقصد به الفرد[فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً]فمن يحقق المناط هو الذي يريد أن يتزوج أكثر من واحدة. كما أنه بإمكان الجماعة ممثلة في الجهات الولائية إذا لاحظت حيفاً أو تحققت من مفسدة غير مرجوحة أن تحقق المناط.

لكن الخطاب قد يكون موجهاً إلى الجهة الولائية ممثلة في القضاة [وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا] فبعث الحكمين يرجع إلى الجهة الولائية، فالجهة الولائية هي التي تحقق المناط دون غيرها؛ لأن الأمر معقد، وقد تكون فيه أسباب خفية تفتقر إلى تدقيق لتنزيل حكم الفراق أو ترتيب شمل الوفاق.

إلا أن الخطاب قد يكون موجهاً للسلطان الأكبر [وإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ] فالذي ينبذ العهود ويعلن الحروب ويوقع الهدنة والسلام ويصدر حكماً بناء على التوقع المشار إليه بـ"تخافن"؛ لأن الخوف هو توقع مكروه في المستقبل فالذي يحقق المناط

للأمة هنا هو الجهة السلطانية التي تستوعب الأسباب والدوافع الخفية والموانع والشروط الغامضة، فتحقيق المناط لا يتعلق بالأفراد؛ ولهذا طلب بنو إسرائيل من نبيهم –عندما كتب عليهم القتال– أن يعين ملكاً لأنه بدون سلطان الملك تكون الحروب فوضى[إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ] لأن نبيهم لم يكن يمارس وظائف الملك.

وهنا أيضا توجد مشكلة قيام بعض الطوائف بممارسة العنف الجسدي في تغيير ما تعتبره منكرا، غير ملتزمة بالضوابط الشرعية ولا بتحقيق المناط. يقول ابن القيم: فإنكار المنكر أربع درجات: الأولى أن يزول ويخلفه ضده، والثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته، الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه، فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة[1].

قال القاضي عبدالجبار في المغني: وقد اتصل بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكلام على الإمامة، ووجه اتصاله بهذا الباب أن أكثر ما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقوم بها إلا الأئمة[2].

وهكذا فإن جهة تحقيق المناط تختلف باختلاف الجهات المقصودة بالخطاب، فيقول إمام الحرمين في "الغياثي" –وهو يتحدث عن الحدود– إنها لا يتولاها إلا الخليفة أو نائبه، لكنه لا خيرة له في تركها أو إنزالها.

وأما التعازير فإنها كما يقول الشافعي طبقاً لإمام الحرمين– موكولة إلى تقدير الإمام أو نائبه فلو شاء أنزلها ولو شاء رفعها بناء على المصلحة.

وكذلك كل القضايا العامة للأمة إنما يحقق المناط فيها الجهة الولائية المختصة، كإنزال العقوبات وكفرض الضرائب ومصادرة الأموال لقيام ضرورات معينة أو حاجة تقتضي ذلك،

1 – ابن القيم إعلام الموقعين 6/3

2 – القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص749

وقد قرر إمام الحرمين أنَّ الإمام له أنْ يفرض الضرائب عندما يصفر بيت المال، وذلك لمواجهة أعباء الدولة وبخاصة رواتب الجند الذين سماهم "المرتزقة" أي أنهم جنود محترفون وليسوا من المتطوعة. وقد شهد التاريخ الإسلامي نزاعاً بين الفقهاء في الأندلس في مسألة الضرائب على المسلمين، فأفتى به الشاطبي وخالفه شيخه أبو سعيد بن لب، وأصل الجواز لإمام الحرمين والغزالي لضرورات الأمة. ومن طريف ما يدل على موقف بعض العلماء من الضرائب رفض أهل المرية بالأندلس لدفع المعونة لأمير المسلمين يوسف ابن تاشفين حتى يحلف في المسجد الجامع بحضرة العلماء بأن بيت المال ليس فيه شيء ليستوجب تلك المعونة.

وأصل القصة في وفيات الأعيان لابن خلكان[1]، وذكرها البناني في حاشيته عند قول خليل في باب الزكاة "ودفعت للإمام العدل وإن عينا"، وهذا يدل على أن الإمام في هذه القضايا وأمثالها هو الذي يحقق المناط.

إذ أن فروض الكفاية منها ما يقوم به الأفراد كالصلاة على الجنائز وطلب العلم الزائد على فرض العين، ومنها ما لا يقوم به إلا الإمام أو نابه، كتعين الولاة ونصب القضاة، وتطبيق الأحكام الزجرية.

إن أهم محقق للمناط هو الحاكم ونوابه في السياسة الشرعية، والقضاة في المسائل المعتمدة على الأعراف وقضايا الإثباتات والبينات.

1 – في ترجمة يوسف بن تاشفين، فقال: وقد روي أيضاً أن أمير المسلمين طلب من أهل البلاد المعونة على ما هو بصدده، فوصل كتابه إلى المرية في هذا المعنى، وذكر فيه أن جماعة أفتوه بجواز طلب ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال أهل المرية لقاضي بلدهم وهو أبو عبد الله ابن الفراء أن يكتب جوابه، وكان هذا القاضي من الدين والورع على ما ينبغي، فكتب إليه: أما بعد ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة وتأخري عن ذلك، وأن أبا الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوا بأنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقتضاها، وكان صاحب رسول اللهρ وضجيعه في قبره ولا يُشك في عدله، فليس أمير المسلمين بصاحب رسول اللهρ ولا بضجيعه في قبره، ولا من لا يشك في عدله، فإن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك بمنزلته في العدل فالله سائلهم عن تقلدهم فيك، وما اقتضاها عمر حتى دخل مسجد رسول اللهρ وحلف أن ليس عنده درهم واحد من بيت مال المسلمين ينفقه عليهم، فلتدخل المسجد الجامع هنالك بحضرة أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك درهم واحد، ولا في بيت مال المسلمين، وحينئذ تستوجب ذلك، والسلام.

ولكن المشكلة التي يواجهها محقق المناط هي التباس المصالح بالمفاسد، فما من مصلحة إلا وفيها مفسدة في وجه من الوجوه، ولا توجد مفسدة عرية من مصلحة من وجه، كما يقول الشاطبي، فالعبرة بالغلبة، فما كانت المصلحة فيه أغلب اعتبر مصلحة، وما كانت مفسدته أغلب اعتبر مفسدة. فترتيب أحكام الشرع حسب ما يترجح في ذلك.

ولهذا فإن محقق المناط ينبغي أن يكون حصيف الرأي متجردا عن الهوى وغلبة الحظوظ النفسية –بقدر الإمكان– ولهذا فإن الشورى التي انبنى عليها الإسلام –كتابا وسنة– تجد مكانها هنا في تحقيق المناط في تعريف المصالح والمفاسد.

وكما أنّ تحقيق المناط قد يكون بحثاً عن حقيقة شيء لوضعه في محله دون حافز من مصلحة داعية أو مفسدة منافية، إلا أن تحقيق المناط هو تنزيل الحكم، فهل يمكن اعتبارهما متباينتين؟ فيكون تنزيل الحكم مرحلة لاحقة، فيتحقق المناط بالمقدمة الأولى عند الشاطبي أي التأكيد على أن الماء مطلق، وأن الماء المطلق يجوز التطهر به، وهي المقدمة النقلية، أما تنزيل الحكم في الحقيقة فهو بالنتيجة وهي هذا الماء بعينه يجوز التطهر به[1] ثم يكون التنزّل بالتطهر به.

ولعلنا نشير هنا إلى مسألة العقوبات الشرعية {الحدود} التي تعتبر في جو ثورات أفرزت الشيء وضده، وأبرزت التناقضات المجتمعية في أجلى حقيقتها —وكلمة التناقض بمعناها المنطقي تعني بأن الشيئين لا يجتمعان ولا يرتفعان، بينما يعني التضاد كونهما لا يجتمعان لكنهما قد يرتفعان، فالأول أكثر دلالة على الصراع لأنه من تنازع البقاء–

1 – قال الغزالي: ومنها قولهم: أن الطريق الذي ذكرتموه في الإنتاج لا ينتفع به، لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات، بل في المقدمات عين النتيجة، فإن من عرف أن الإنسان حيوان وأن الحيوان جسم، فيكون قد عرف في جملة ذلك أن الإنسان جسم، فلا يكون العلم بكونه جسماً علما زائدا مستفادا من هذه المقدمات. قلنا: العلم بالنتيجة علم ثابت زائد على العلم بالمقدمتين. وأما مثال الإنسان والحيوان فلا نورده إلا للمثال المحض، وإنما ينتفع بها فيما يمكن أن يكون مطلوبا مشكلا، وليس هذا من هذا الجنس بل يمكن أن لا يتبين للإنسان النتيجة، وإن كان كل واحدة من المقدمتين بينة عنده فقد يعلم الإنسان أن كل جسم مؤلف، وأن كل مؤلف حادث، وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث إلى الجسم، وأن الجسم حادث فنسبة الحدوث إلى الجسم غير نسبة الحدوث إلى المؤلف، وغير نسبة المؤلف إلى الجسم بل هو علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين وإحضارهما معا في الذهن، مع توجه النفس نحو طلب النتيجة.{معيار العلم ص215}

وبناء على مبدإ تحقيق المناط الذي يجب أن يطلق من عقاله ويسرح في مجاله فإن كثيراً من القضايا الفقهية ستراجع على ضوء ناره.

ولهذا فإن ما قاله الشاطبي في تحقيق المناط في الأنواع والأشخاص جدير بالتطبيق على الأمم وعلى تقلبات الزمان والمكان، فالزمان[1] فيزيائياً لم يعد المتغير المطلق، كما أن المكان لم يعد الثابت المطلق، ذلك عنوان آخر يصلح للتجديد في علم الكلام.

إنَّ مسألة التنزيل وتحقيق المناط في المسائل السلطانية تحتاج إلى بيان وتفتقر إلى برهان، ووجه ذلك أنَّ الأحكام الثابتة بنص من الشارع بإطلاق لا يمكن نسخها إلا بنص من الشارع – ولا نسخ بعد انتقاله عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى–، إلا أنّ معظم مسائل الإمامة عرية عن مسلك القطع، خليةٌ عن مدارك اليقين[2]، كما قال إمام الحرمين.

يجب أن نقرر أنَّ القضايا الشرعية منها ما (يتعلق بالأشخاص الطبيعيين)، ويسمى بفروض العين، وعبروا عنه بأنه: ما تخص مصلحته الفاعل. و(ما يتعلق بالمجتمع) ويسمى بفروض الكفاية، وعبروا عنه بأنه: ما مصلحته تحصل بمجرد وقوعه بغض النظر عمن قام به، وهذا ينقسم إلى ما يجوز لعامة الناس أن يقوموا به كالصلاة على الجنائز وتعلم العلم الزائد على فرض العين، ومنها ما لا يجوز للعامة أن يقوموا به، وهو الأحكام السلطانية كإقامة الحدود والتعزيرات وإعلان الحرب والسلام بين الأمم، ومختلف التدابير العائدة على المجتمع بالفائدة؛ كنصب القضاة وتعيين الموظفين لجباية المال إذا وجد السلطان. يقول إمام الحرمين: والتعزيرات آئلة إلى الإمام ومن ينوب عنه. وقال عن الشافعي: إن شاء الإمام عفا عنها، وإن شاء أقامها، حسبما يراه من المصلحة.– هذا معنى كلامه فليراجع في الغياثي–.

1 – هل يمكن أن نقول: إن الزمن الفقهي زمن لاماركي؟ يقول فرانسوا راستيي: إذا كانت العلوم الطبيعية راضية بالزمن الداروييني للتطور، فإن علوم الثقافة تتحرك في الزمن اللاماركي lamarkien المكون من التقاليد ومن القطائع. ثم إن الزمن التقليدي لا يخضع لمقاييس الزمن التاريخي، ذلك أنه غير مطرد وغير مترابط وغير محدِّد، ويترك باب المراجعات والتوقعات مفتوحاً، ويقيم تواصلا بين المعاصرين والقدامي، بين المقربين والغرباء. إن الهيرمينوطيقا والفيولوجيا تمكنان من مقاربة هذا الزمن الداخلي المرتبط بالعالم السيميائي.(فنون النص وعلومه ص331)

2 – الغياثي ص75

ويقول عن الحدود أن أمرها يرجع إلى الإمام أيضا، ولكن من المقرر أن ليس له الخيرة في إقامتها وعدمه.

مسألة "الحدود" أو ما أصبح يعرف بتطبيق الشريعة:

هذه المسألة تحتاج في استثناءاتها إلى تحقيق المناط، ولكنها قبل ذلك تفتقر بالضرورة إلى تخريج المناط لإثبات العلة في الأصل –وهو أرض العدو أو تخوم العدو– قبل النظر في قبول المحل وهو أرض ليست بأرض عدو ولا على تخومها بالمعنى القديم، ولكنها قلقة لأنّ الكثير من أهلها لم يعودوا يقبلون العقوبات البدنية القسرية لضعف في الإيمان، ولعدوى الزمان والمكان.

إننا في غني عن القول: إن المسلم عليه أنْ يتابع الشريعة، وأن لا يعدل عنها ولا يحيد، إذا ثبتت وروداً ودلالة. قال تعالى{ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ من الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}

ولكن كيف يكون الاتباع؟ للإجابة عليه فلنقل ما هي الشريعة؟ مع طي الأقوال والآراء الكثيرة حول المفهوم لغة واصطلاحا، نقول: إنها الإيمان "الاعتقاد"، وإنها الأحكام "العملية".

دليل الأول: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ} والذي شرع هنا هو العقائد الجامعة.

ودليل الثاني:{لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} فالشرعة الخاصة هي الأحكام العملية؛ ولهذا فإنّ المستوى الأول يدخل في دائرة الإيمان بكل ثابت، وهو تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما ثبت عنه ثبوتاً قطعياً بدلالة قطعية. —ونعني بالثبوت القطعي أن

يكون قرآنا أو حديثاً متواتراً سالماً من معارض قوي، ونعني بالدلالة القطعية أن يكون مفسرا عند الحنفية أو نصاً في مصطلح الجمهور لا يقبل التأويل.

أما المستوى الثاني: فهو الأحكام العملية، المحاطة بخطاب الوضع أسباباً وشروطاً وموانع، متفاعلة بأحكام التكليف. فهذه لا ينشأ عن عدم القيام بها خروج عن الملة إذا لم يقترن بإنكار أو جحد لقاطع كما عليه المحققون من علماء السلف والخلف.

ولهذا فإن تطبيق الحدود يدخل في الدائرة الثانية، إلا إذا خرج من دائرة العمل إلى دائرة الاعتقاد بحيث صحبه الترك إنكار أو جحد.

فكيف يحقق المناط في هذه المسألة –درءا للتكفير وإبعادا لشبح الفتنة، بل وتجنبا للإثم؛ إذا صحت الأعمال وصلحت النوايا–؟

إنّ من أفضل من تناول هذا الموضوع ابن القيم في "إعلام الموقعين" تحت عنوان: اختلاف الفتوى باختلاف المكان والزمان، فالمكان أرض العدو التي جعلها مناطاً لتأخير الحد أو تعطيله، واستدل عليه بالسنة وعمل الصحابة والإجماع والقياس.

أما السنة فحديث بسر ابن أبي أرطاة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو. {رواه أبو داود وأحمد والدارمي}.

يقول ابن القيم: فهذا حد من حدود الله، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق لصاحبه بالمشركين حمية وغضبا، كما قال عمر، وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم.

وقد نص أحمد، وإسحاق والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو. وذكرها أبو القاسم الخرقي في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو[1].

قلت: ويؤخذ من هذا أن الإمام العدل الراعي مصالح الدنيا والدين في مقام التنزيل يجوز له أن يعلق الحد أو القصاص إذا ترتبت عليهما مفسدة أعظم كما فعل عمر رضي الله عنه عام الرمادة، وقال في غلمان حاطب بن أبي بلتعة الذين سرقوا: لولا أنكم تجيعونهم لأقمت عليهم الحد. وغرم حاطباً القيمة مضاعفة. كما أوقف نفي المحكوم عليه في جريمة أخلاقية، خوفاً من التحاقه بدار الكفر. وكما ذكرنا عن علي في مسألة القصاص، وإلغاء سعد لعقوبة شرب الخمر عن أبي محجن الثقفي.

وقد رأينا أن الخلفاء الراشدين حققوا المناط في شتى الحقول، من نظام الحكم إلى جباية الأموال إلى الحدود والدماء، وذلك شاهد على اعتبار الزمان و"حال الوقت" –حسب عبارة الشاطبي– وأحوال الإنسان.

ونحن اليوم بحاجة إلى تحقيق المناط من الجهات المنوط بها الحكم: الإمام –الرئيس –البرلمان، طبقا للجهات المخولة بعقد البيعة أو تعاقد التفويض الانتخابي، فعليها أن تتحمل المسؤولية. وهذا ليس مجاملة لأحد ولا نفاقاً، ولكن تحقيقاً لمناط الواقع بميزان المصالح بمراجعة العلل التي أشير إليها في الآثار المذكورة عن الصحابة في النهي عن إيقاع الحدود في أرض العدو ونحومها، لا يجلد أمير جيش ولا رجل من المسلمين حتى يجاوز الدرب قافلا. فعمر يقول: خوف أن يركبه الشيطان، فيلحق بالكفار. وحذيفة ينهى عن إقامة الحد على الأمير الذي يشرب الخمر، قائلا: إنه يُطمع فيكم عدوكم. وابن القيم يقول: إن النهي عن إقامة الحدود لمصلحة الإسلام والخوف من لحوق المحدود بالمشركين.

---

1 – ابن القيم إعلام الموقعين 17/3

وابن القيم يتحدث عن التعطيل أو التأخير، والتعطيل مذهب أبي حنيفة، والتأخير مذهب الإمام أحمد[1].

وهنا يبرز سؤالان أولهما: يتعلق بتخريج المناط، أي إثبات العلة بالمناسبة، وهو المقدمة الأولى. والثاني: بتحقيق المناط، أي إصدار حكم على الواقع، وهو المقدمة الثانية.

أما السؤال الأول: ما هي علة عدم إقامة الحدود في أرض العدو أو تخوم أرض لعدو؟

يشير ابن القيم إلى مصلحة الإسلام، وهي علة أشبه بالحكمة، وهي أعم من أن تكون علة خاصة.

ومع ذلك فلو أضفنا إليها محقق المناط وهو الإمام الذي يعرف المصلحة، لنشأ سؤال آخر وهو: هل إن الإمام له صلاحية تعليق الحدود للمصلحة؟

أما العلة الأخرى فهي الخوف على المحدود من الالتحاق بالكفار، وحينئذ فإن محل العلة هو الشخص نفسه صاحب الجريمة. وهنا تكون مراعاة حالة الشخص والمحافظة على أصل دينه هي العلة. فهل هي علة مركبة من الخوف عليه وكونه في أرض العدو، فتكون قاصرة، فإذا سقط أحد العناصر توقف لأنها بمنزلة جزء العلة وهو نوع من الأنواع الثلاثة للعلة الواقفة على القول بها، أم أنها علة متعدية وينقح فيها المناط بإلغاء صفة أرض العدو؛ لتكون الأرض القلقة، ويكون مدار العلة على الخوف من تبديل المحدود لدينه؟

والسؤال الذي نطرحه اليوم هو سؤال عن الواقع ما هي درجة القلق في الكثير من البلاد المسلمة؟ وما هو استعداد الأفراد لقبول إيقاع العقوبة البدنية عليهم، وكيف يتأثر ولاؤهم للدين؟ وهل سيلتحقون بغير المسلمين؟

1 – للإطلاع على النقول يراجع ابن قدامة في المغني وابن القيم في إعلام الموقعين. كما يراجع الترمذي وأبو داود ومسند أحمد وغيرها من الكتب.

وهل أوضاع بعض بلاد المسلمين تمثل شبهة لدرء الحدود بالشبهات؟ بناء على تشوف الشارع لدرئها، كما في الحديث الذي رواه الحاكم، "أدرءوا الحدود ما استطعتم". وحديث الذي قال يا رسول الله إني أصبت حداً فأقم فيّ كتاب الله قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم، قال: فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال حدك. وأحاديث الستر على النفس والستر على الغير، "يَا هَزَّالُ لَوْ كُنْتَ سَتَرْتَهُ عَلَيْهِ بِثَوْبِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ مِمَّا صَنَعْتَ".

وفي رسالة عمر بن عبد العزيز لبعض ولاته يأمر بالرجوع إليه في الصلب والقطع"[1]. وقال رضي الله عنه تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور. وفي رسالة أخرى: أدرءوا الحدود ما استطعتم بالشبهات، ولئن تخطئ في العفو خير من أن تجاوز في العقوبة"[2].

وختاماً: فإنّ وجوب إقامة الحدود في الظروف الاعتيادية لا غبار عليه، والاعتراف به والإقرار يدخل في دائرة الإيمان. وقد جاء في الحديث الضعيف: "لحدٌ يقام في الأرض خير من أن تمطروا أربعين صباحاً". إذا لم يؤد إلى منكر أكبر.

وليس المراد من هذا أن نجامل الواقع لنعذر الحاكم أو المحكوم ولا نتجاهل الواقع لنُعذر.

المطلوب تحقيق المناط من الجهات المسؤولة المؤتمنة على البلاد والعباد، وليس بالضرورة أن يكون الفقيه الذي لا يعرف جلية الأمر ولا مئالات الأفعال ولا الإشكالات الداخلية التي تقترب من الحرب الأهلية ولا التدخلات الخارجية التي أصبحت جزءاً من المعادلة في القرارات الوطنية.

مع الإشارة إلى قاعدة "لا يسقط الميسور بسقوط المعسور"، ودليلها {فاتقوا الله ما استطعتم} ومعنى ذلك عملياً: 1- أنْ لا يعرو المحل عن عقوبة؛ لأنّ الكلي العام هو العقوبة فلا يترك ما يمكن منه.

---

1 – ابن القيم أحكام أهل الذمة

2 – ابن الجوزي سيرة عمر بن عبدالعزيز

2- أن يسعى الدعاة إلى تخليق المجتمع بوسائل الدعوة، وغرس القيم الفضلى في النفوس حتى تنقاد للفضيلة طوعاً، وتعف عن الرذيلة طبعاً.

3- أن تسعى الأمة إلى استكمال القوة الداخلية والخارجية، لتستكمل بناء نظمها التشريعية طبقا لأعرق وأحق ما في تراثها، وأنفع وأنجع ما تقترحه الحداثة.

4- ممارسة الحوار الدائم مع الفئات الداخلية والخارجية؛ ليكون الإقناع والاقتناع بديلا عن الإكراه الذي يجر من المفاسد أكثر مما يجلب من المصالح في هذا العصر.

إنها مسألة هامة على الجهات الولائية أن تحقق المناط فيها، وليس المفتي ولا الفقيه الذي لا صلاحية له في تحقيق المناط. كما أسلفنا.

وهناك مسألة أخرى هي مسألة الضرائب لحاجة ميزانية الدولة، إنّ الباجي وغيره أفتوا أمير المؤمنين يوسف بن تاشفين في القرن الخامس وأجازوا له أخذ "المعونة" وهي أموال غير الزكاة، باعتباره محققا للمناط. لكن علماء المرية مع اعترافهم أنه الجهة المحققة طلبوا منه يمينا زيادة في التوثق.

إن تحقيق المناط يتدخل في عدد لا يحصى من أحوال التكليف، كما يمكن أن نراه في القوانين الوضعية في مبدأ الظروف المخففة والمشددة في عقوبة الجريمة، وتشخيص الجُرم.

ولتوضيح العلاقة بين تحقيق المناط والنصوص الآمرة يجب أنْ نوضح أنّ النصوص عندما ترد عامة في الصيغة فعمومها يتوجه إلى أفراد العام، إلا أن عمومها للأحوال والأزمنة والأمكنة ليس مطابقة عند بعض الأصوليين، وإنما يدل عليها باللزوم عند ابن السبكي ووالده وابن السمعاني، وليست مدلولاً عليها باللزوم ولا داخلة في العموم، ، بل العلاقة بينهما علاقة إطلاق، وهذا ما ذهب إليه القرافي.

قال في المراقي: ويلزم العموم في الزمان   والحال للأفراد والمكان

إطلاقه في تلك للقرافي   وعمم التقي إذا ينافي

ومعنى الإطلاق أن العموم في الأفراد لا يلزم منه عموم الأزمنة والأحوال والأمكنة فهو فيها مطلق؛ لأنه لا صيغة له فيها.

ما هي المجالات المرشحة؟

1- مجال الحكم والسياسية والدين.

[لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ]

كيف يقوم الناس بالقسط ؟

إن ضرورة سلطان يتولى القيام على مهمات ووظائف لا يمكن للأفراد أن يتعاطوها أمر معلوم من الدين بالضرورة، ومسلم من العقلاء في كل الملل والنحل، سوى ما ذهب إليه ابن كيسان الأصم والقلة من المعتزلة.

لكن أهم مشكلة في الفكر المعاصر هي مسألة الدولة الدينية أو الإسلامية على وجه الخصوص.

لقد أجمل إمام الحرمين معنى الإمامة ووجوب نصب الأئمة وقادة الأمة: "الإمامةُ رياسةٌ تامة، وزعامةٌ عامّة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا، مهمتها حفظُ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامةُ الدعوة بالحجة والسيف، وكفُّ الخيف والحيف، والانتصافُ للمظلومين من الظالمين، واستيفاءُ الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين".

وفصل بين إمامة الاختيار والسعة وإمامة الضرورة والغلبة في كتابه "الغياثي"، إلا أن إمام الحرمين يرى أن معظم ما يتعلق بالإمامة يقبل الاجتهاد لأنه عار من القطع واليقين.

وهذه الجملة تعتبر المفتاح الذهبي لباب الاجتهاد بتحقيق المناط في الأحكام السلطانية أو الفقه السياسي.

وهنا أشير إلى أن الواقع المعاصر في جيراننا الغربيين هو عزل الدين عن الشأن العام السياسي رسمياً، ومع ذلك فهناك بعض الدول كالاتحاد السويسري الذي ينص دستورها على أنها دولة دينية وكنيستها هي كنيسة دولة مع ما يترتب على ذلك من إلتزامات الدولة تجاه المؤسسة الدينية.

وفي محاضرة في جامعة لوزان في 2 فبراير 2005م ألقى مستشار فدرالي سويسري محاضرة بعنوان "هل الإله ضرورة للدولة"؟

فمسألة الدين وعلاقته بالدولة، ومسألة القيم الدينية، ومسألة القوانين الدينية، ليست متلازمة تلازم الترادف في حياة الناس طبقاً لإكراهات الزمان والمكان وأحوال المجتمعات – التي هي كائن حي معقد متطور في كليته في الوقت الذي تؤدي عناصره أدوارا معينة في هذا التطور– حسب عبارة أوغست كونت–.

فما هو مفهوم الدولة الدينية؟

يمكن أن نتصور ذلك في ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: اندماجٌ كاملٌ بمعنى أنَّ نظامَ الدولة يعتمد على النصوص الدينية، وتمارسه سلطةٌ مفوضة من الإله، معصومة، هذا هو مفهوم الثيوقراسية.

هذا أصل المفهوم الغربي، وهذا لا يتصور في الإسلام إلا بوجود نبي معصوم أو على الأقل بالنسبة لأهل السنة الذين لا يرون عصمة لغير الأنبياء.

المستوى الثاني: نظامٌ يقوم على نصوص دينية يمارسُ السلطةَ فيه علماءُ دينٍ لكنهم ليس لهم تفويض إلهي، فهم لا يمارسون أعمالهم باسم الإله ولا نيابة عنه، ولكنهم يسعون ليكونوا أقرب ما يمكن لروح التعليمات الإلهية، يمثل حالهم قول عمر: هذا ما رأى عمر نافيا أن ينسب رأيه للباري جل وعلا.

المستوى الثالث: أنْ يكون التشريعُ مستمداً من روح الشريعة، ولكن الذين يمارسون السلطةَ فيه ليسوا علماء دين، ولا رجال دين، بل مدنيون ملوك أو رؤساء، مع اختلاف في مرجعية الوصول إلى الحكم.

خلاصة القول: إنَّ الدولةَ في الإسلام هي آلة من آليات العدل وإقامة الدين، وليست دولة تيوكراسية بل مدنية بمعنى من المعاني، لكنها بالتأكيد ليست دولة علمانية، إنها دولة يكون للدين فيها مكانه ومكانته في مزاوجة مع المصالح واتساع من التأويل لا يقوم عليها رجال دين ولكن رجال مدنيون بمختلف الطرق التي يصل بها الحكام إلى الحكم، قد تكون بعض الطرق مفضلة بقدر ما تحقق من المصلحة والسلم الاجتماعي والاقتراب من روح الشرع ونصوصه.

إنَّ الأصلَ في النظام الإسلامي أنه يقوم على البيعة والشورى، وبتفسير هذين المفهومين نجد أنهما أحيانا يلتقيان في نتائجهما كثيراً مع ما وصلت إليه الأنظمة "العقلانية" مع التحفظ على بعض الممارسات التي تتم باسم الدين أو باسم الديمقراطية.

إنَّ الديمقراطيةَ التي يرى البعضُ أنها نهاية المطاف أو نهاية التاريخ، قد تمارس بطريقة غير ديمقراطية حتى ولو احترمت الشكلَ فإنَّ المضمونَ قد يكون مُختلاً، وفي بعض الأحيان مأساوياً، فإنَّ "أدولف هتلر" وصل إلى الحكم بطرق ديمقراطية والنتائج معروفة.

إن ديمقراطية نصف المصوتين زايد واحد قد لا تكفي بل تحتاج إلى مقاربة أخرى لضمان السلم والوئام والاستقرار، وهما الشرطان الضروريان للاستثمار والازدهار لصالح الدين والدنيا.

إن أكثر علماء المسلمين على أنه لا تلازم بين الحاكم والفقيه، وإن كان يوجد نظرياً من يُلزم الحاكم بأن يكون مجتهداً، ولكن سرعان ما وقع فصل تام بين الاثنين منذ الدولة الأموية بعد الخلافة الراشدة، فانفصلت طبقة الفقهاء عن طبقة الحكام؛ إلا أنَّ الفقهاء ظلوا يمارسون السلطة القضائية وسلطة الإفتاء والتعليم.

والإشكال في العلاقة بين الدين والدولة ظل قائماً ليمنح شرعية لقول "هيجل": لا يكفي أنْ يقول لنا الدين: "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله". لأنه يبقى علينا بعد ذلك أنْ نعلم على وجه الدقة ما هي الأشياء التي لقيصر[1].

وإذا كان هناك إشكال لعصر العولمة بالنسبة للعلاقة بين الدين والدولة، فإنَّ الإشكال لن يكون حله – حسب رأينا- بالدفع إلى القطيعة والحلول الحادة والرؤية الآحادية، وإنما بالبحث عن إبداع الحلول الذكية التي تحافظ على الصلات النافعة، وتقيم الموازنة السعيدة بين مستلزمات المعاصرة ومنتجاتها الفكرية والمادية، وبين القيم الروحية وميراث النبوات والأخلاق الفاضلة للتوفيق البارع بين المتناقضات التي تتجاذب حياتنا.

يجب الاعتراف بأنَّ الدولة الحديثة تختلف في نظامها السياسي وعلاقات الفرد مع السلطة والعلاقات بين السلط، مع ما كان سائدا منذ قرون، وهذا يعني أن واقعا حديثاً له متطلباته واضطراراته يقتضي فقهاً جديداً يقولب مفاهيمه يجيب على استفهاماته. كانت الدولة في الماضي والحاضر ويجب أن تكون كذلك في المستقبل هي التي تمتلك وتحتكر الحق في استخدام القهر والقوة وإلا كانت الفوضى، إلا أن ارتفاع سقف المطلبية يجعل الفرد حريصا على التدقيق في كيفية استعمال هذا الحق كما أنه حريص على التأكد من أن حقوقه مصونة مما يقتضي أن تكون معلومة، أي أن تعريف المواطن وواجباته أصبح مطلباً ملحا تدبج به الدساتير، ومن هنا تعرف المواطنة بأنها حقوق وواجبات متبادلة. ومن هنا تنشأ دعوى العدالة الاجتماعية والعدالة في التوزيع بفضاءاتها المختلفة، كما سماها بعضهم. إن فقهنا يملك أسسا متينة وقيما أصيلة، لكن ذلك لا يغني عن تحقيق المناط في الواقع.

وذلك ما نسعى إليه من خلال تحقيق المناط في المفاهيم التالية:

---

1 – علق الفيلسوف برتراند رسل على هذه الكلمة بقوله: فعلى الرغم من أنها كانت في ظاهرها حلا وسطا، فقد كانت مع ذلك رفضا للاعتراف بألوهية الإمبراطور،{حكمة الغرب 219/1}

السلط والعلاقة بينها: مكانة الدين، صلاحيات الحاكم. والتفاصيل كثيرة تحتاج صياغة مفاهيم أو إعادة تعريف بعض المبادئ في ضوء واقع الثورات والجدل الفقهي والدستوري الدائر في مختلف الدوائر والمنتديات: فما هو مفهوم الطاعة؟

وما هو مفهوم الخروج؟ وما هو مفهوم عقد البيعة؟ كيف يكون العقد الجديد؟ ومن هو السلطان؟ الرئيس أو البرلمان؟

هل ولي الأمر هو كل من ولي أمراً من أمور الناس، كما يفهم من اللغة، وكما يشير إليه الحديث من ولي من أمر المسلمين؟

هل ولي الأمر هو السلطان خاصة، أم السلطان والعالم؟ كما فسرت به الآية.

هل يتعدد السلطان، وهل يكون غير قرشي؟ تجاوز الواقع هاتين المسألتين في بعض البلاد وقد كانتا في محل شبه الإجماع برهة من الزمن. فأصبح تجاوز القرشية، وكذلك التعدد واقعاً، وقد نص الفقهاء عليه على استحياء عند تناءي الأقطار.

ومسألة النسب أيضاً في بعض بلاد الإسلام، وألح إمام الحرمين على الكفاية، فقال في "الغياثي": قلنا: لا نقدم إلا الكافي التقي العالم، ومن لا كفاية فيه فلا احتفال به، ولا اعتداد بمكانه أصلاً.

ثم قال: وكأن المقصود الأوضح الكفاية، وما عداها في حكم الاستكمال والتتمة لها[1].

مسألة الطاعة: وردت الأحاديث الكثيرة بالأمر بها مطلقة[2]، والقليل منها بالمعروف مقيدة. وهكذا اختلف الفقهاء: هل الطاعة هي: امتثال الشرع إذا أمر به الحاكم (امتثال القانون) أم

---

1 - الجويني الغياثي ص314-315

2 - أخذاً من الأحاديث الواردة في ذلك، كحديث مسلم:"وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ"، "ولو عبداً حبشياً كأن رأسه زبيبة". وحديث الصحيحين:"من رأى من أميره ما يكره فليصبر، ولا ينزعن يداً من طاعة". وحديث: إلا أن تروا كفرا بواحا". -و"تروا" هنا بمعنى تعلموا قال تعالى{إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيبا} فالأولى بمعنى ظن والثانية بمعنى علم.- ولهذا امتنع الكثير من الصحابة ممن أدرك زمن الحجاج من الخروج كأنس بن مالك وعبدالله بن عمر، وكبار التابعين كالحسن البصري الذي قال: -في ثورة ابن الأشعث لما عرضوا عليه الخروج- إنّ الحجاج بلاء بسبب الذنوب،

الطاعة هي لشخص الحاكم ؟ هل الطاعة توجب أمره في الجائزات؟ باعتباره المصلحة، وتحرم مخالفته. ما هي حقيقتها واستحقاقاتها؟ أم هناك طاعة أخرى من أجل سد ذريعة الفتنة والاحتراب لتقدير الإسلام لدماء الناس؟ أم أنها طاعة سلبية: طاعة انكفاف وليست طاعة امتثال؟ أم أن الأمر يرجع إلى الوضع الزماني؛ ليحقق فيه المناط من خلال الوثائق الدستورية في هذا الزمان.

الخروج: هل ما زال مخالفة الحاكم لمنع حق أو لخلعه. –الباغية طائفة خالفت الإمام–

من هو الإمام في الجمهوريات؟ هل هو حارس الدنيا والدين أم أنه حارس الوثيقة الدستورية إلى جانب البرلمان. تلك الوثيقة الميثاق الذي يسمح بمخالفته ومعارضته، أين هذا من فتاوى البعض؟

- صلاحيات الحاكم بين التجميع والتوزيع.

دور الأمة فيما سبق، ومن هي الأمة: أهل الحل والعقد.- النقباء المنتخبون – شرط العدالة أو الاكتفاء بالشعبية.

وفي العصر الحديث يحتاج الأمر إلى دراسة مسألة التنزيل في قضايا الأمة ودور المجالس التشريعية والهيئات المنتخبة في تقدير الضرورات والإكراهات وعلاقة ذلك بالنصوص الشرعية؛ فقد أصبح لهذه المجالس جزء من صلاحيات السلطان أو السيادة كما سماها جان جاك روسو في مقابل الحكومة التنفيذية.

وهل ينطبق على المجالس في بلاد البيعة وصف وزارة التفويض عند الماوردي.

وما هي صلاحيات السلطة في تعطيل بعض الأحكام ؟ ما الذي يمليه الواقع والتوقع؟

ودواؤه الاستغفار.-كما ذكر أبو عمر في الاستذكار- ومرسل مسلم موصول من طريق أخرى، والمرسل عندما يوصل ولو بطريق ضعيف يعتبر موصولا صحيحاً. وقيل إن مرسل التابعي الكبير هو الذي يحكم له بالوصل، كما رأي الشافعي.

ولكن المطلوب أيضا تحقيق المناط في جملة من القضايا وذلك بتحرير محل النزاع أي بتحديد المفهوم:

إن تحديد المفهوم يراد منه إيجاد كلي ترد إليه الجزئيات، يشترك في تحديده وضبط عناصره: النصوص الحاكمة –السوابق الفقهية المبثوثة في الكتب السلطانية– الواقع الذي تمثله المصالح والمفاسد، وتطور الأمة والبيئة العالمية. فعلى ضوئها جميعاً يصاغ المفهوم.

2– مجال العلاقات الدولية

المواثيق الدولية والقوانين الوطنية، أيهما له الأولوية على الآخر ومضاعفات ذلك ونتائجه، والتعاون والاستعانة في الحروب العالمية والمحلية بناء على مواثيق دولية.

مسألة الدار الخاصة بأصحاب الديانة في الموروث الفقهي كيف يكون تحقيق المناط مقاربة الدار المركبة أو ذات الوجهين عند الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

العلاقة بالغير أصلها السلام أو الحرب – التحالف – مفهوم الجهاد ومفهوم الدفاع المشروع في المواثيق الدولية.

3– مجال الاقتصاد والمال

لقد قدمنا أن أهم ظاهرة هي تدويل الانتاج وعولمة المبادلات لإن ذلك سينعكس على مجمل المعاملات لأنه خلق ضرورات كلية يصعب تجنبها، ويصعب إيجاد أسواق "بريئة" بديلة عنها لتجنب المعاملات الربوية الأصل، والأغرار والجهالات في الثمن والمثمن.

مفهوم الربا

فلنطو الخلاف القديم مؤقتا، لنذكر العناصر الجديدة التي يجب أن نراجعها في صياغة المفهوم الجديد أو ترميم المفهوم القديم لتحقيق المناط.

لا نتحدث هنا عن العلة هل هي الثمنية أو الوزن؟ بل هذه النقود هي مثليات أم قيم أم هي سندات بدين[1] ؟ والنتيجة في قضائها بمثلها أو قيمتها، والمسألة في التضخم، ما الجديد؟

أداة التبادل: نقود ورقية، العملات في بيئة الوحي ذهبية – فضية وهي اليوم لا تمثل ذهباً ولا فضة.

الأعراض: سريعة التقلب، التآكل، الذي قد يصل إلى تضخم جامح، انخفاض أسعار العملة، ارتفاع ثمن السلع الأساسية

المجامع لم تحقق المناط، وبخاصة في قضاء ما ترتب في الذمة في مسألة التضخم على الرغم من تحقيق أبي يوسف في القرن الثاني له.

المتعاملون: فريق ثلاثي: مُودع – وسيط=البنك – مستثمر=مقترض، هذه العلاقة يجب أن توصف.

هل الأول مقرض، بناء على أنّ الغيبة على المثلي تعتبر اقتراضا، كما يقول الناصر اللقاني وغيره، وهل الثاني مقترض، ليتحول إلى مقرض للثالث، ذلك هو التوصيف الآن

هل هذه الأوصاف مؤثرة أو طردية؟ وما هو المفهوم الجديد؟

وقد أجمل الفخر الرازي حكمة تحريم الربا في أربعة أسباب:

. أوّلها: أنه أخذ مال الغير بغير عوَض.

1 – ولما كانت النقود وما في حكمها مما يقع به التعامل كالفلوس من المثليات تضمن بمثلها شرع "خليل" في الكلام على قضائها إذا ترتبت في الذمة من بيع أو قرض أو غيرهما ثم حصل خلل في المعاملة بها بقوله:" وإن بطلت فلوس فالمثل أو عدمت فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم".{الزرقاني60/5}

وقال أيضا: لأن المثلي إذا دخلته صنعة صار من المقومات". ص44 قال خليل:"وكره النقد والمثلى" قال "ز": وهو من عطف العام على الخاص.{115/6}

وقد نبه على أن ذكر الفلوس هنا لرفع توهم كونها من العرض الذي تلزم فيه القيمة ورد على هذا التوهم بأنها لو فرضت كذلك فإن العرض نفسه ينقسم إلى مثلي ومقوم، فالمثلي يلزم فيه المثل، والمقوم تلزم فيه القيمة.

. ثانيهما: أنّ في تعاطي الربا ما يمنع الناس من اقتحام مشاق الاشتغال في الاكتساب؛ لأنه إذا تعود صاحب المال أخذ الربا، خف عليه اكتساب المعيشة؛ فإذا فشا في الناس أفضى إلى انقطاع منافع الخلق؛ لأن مصلحة العالم لا تنتظم إلاّ بالتجارة والصناعة والعمارة.

. الثالث: إنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس بالقرض.

. الرابع: إنّ الغالب في المقرض أنْ يكون غنيّاً، وفي المستقرض أن يكون فقيراً ، فلو أبيح الربا لتمكن الغني من أخذ مال الضعيف[1].

إن علة ربوية النقود علة مستفادة من مسلك السبر والتقسيم، وبالتالي فهي ظنية، وقد يتمسك نافي الثمنية بأن الذهب والفضة لم تعد أثماناً، أي، وسيطاً في التبادل، ومعيار التقويم للموجودات والمتلفات.

وبالتالي فهل سيصبح الذهب والفضة غير ربويين لزوال الثمنية التي هي العلة؟ والجواب: أن ذلك ليس ممكناً؛ لأن العلة المستنبطة لا يمكن أن تكر على أصلها بالإبطال:

وقد تخصص وقد تعمم   لأصلها لكنها لا تخرم

والسؤال الثاني: هل يمثل ذلك قادحاً لوجود الحكم، حيث لا يوجد الوصف المعلل به، فلا اطراد ولا انعكاس، وهما أساس مسلك السبر والتقسيم، لأنه مبني على التلازم.

أن يوجد الحكم لدى وجود   وصف ويفقد لدى الفقود

مما يؤدي إلى قادح النقض.

(1) التحرير والتنوير للشيخ ابن عاشور: 86.85/3.

الكثير من العقود تتم في غيبة المعقود عليه دون أن تكون سلما بشروطه، فهل هي من بيع الغائب أو من بيع غاب فيه البدلان؟ إنّ الثلاثي المؤثر في صحة العقود: الربا، الغرر، الجهالة، أكل أموال الناس بالباطل—حسب ابن العربي والقاضي عبدالوهاب-

ألا يمكن أنْ يكون مذهب مالك سنداً لوضع مفاهيم جديدة لأنه يجيز بيع الغائب بالوصف، ويجيز بيع الدين بخمسة شروط، ويجيز البيع قبل القبض، ويجيز بيع الحقوق التي لم تكن ناشئة عن مال، ويخفف في الغرر حسب تقسيم القرافي، ألا يمكن أنْ يساعد ذلك في المفاهيم الجديدة.

لا تزال المجامع متوجسة لأن الذين دشنوها لم يكونوا مالكيين.

الضمان بجعل: حقيقة الضمان أنه إذا كان ناشئا عن تبرع يقوم به طرف ثالث عن مدين لدائن أن لا يكون مأجورا، لكن يوجد ضمان آخر في الحوالة؛ لأن المحال عليه مدين عند أكثر العلماء.

وقد استفاد الأوربيون من هنا نظرية الضمان Laval التي نقلوها من الكلمة العربية "حوالة" في القرن الثامن عشر كما يقول لاروس وغيره.

فهل الضمانات اليوم التي أصبحت خدمة تقوم بها وكالات متخصصة سواء في البنوك أو ضمانات أخرى ناشئة عن عقود تعاوضية كالتأمين وغيره، ينطبق عليها "الضمان بجعل" المحرم "إجماعاً"، كما يقول ابن القطان وغيره، مع أن إسحاق يجيزه.

لا تزال المجامع ترى أن ضمان البنوك للمتعاملين غير جائز، بناء على قاعدة تحريم الضمان بجعل.

التعليل: الأبهري: لأنه معروف. ويعترض؛ بأنَّ المعروف بما في ذالك العبادات قد أصبح مأجوراً مع جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم عند الجمهور، ورجع إليه متأخروا

الأحناف، حتى يتوفر من يعلم الناس القرآن، ومن المعنى الذي اعتمده الحنفية للرجوع إلى جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن يمكن القول بجواز أجرة الضمان حتى لا ينقطع الضمان.

إن هذا النوع يجوز للحاجة والتعامل مع تغير المفهوم.

المازري: لأنه غرر قد يؤدي إلى سلف جر نفعا.

لعلنا نجد جواباً يقدم المفهوم المثلث: النصوص – المقاصد – الواقع.

الصكوك والسندات؟ هل للصك قيمة ذاتية أم أنه يمثل وثيقة بحق؟ فالذي يتعامل به إنما يبيع المال الذي تضمنه الصك، ولا يبيع الصك.

إشكال القيمة الاسمية والقيمة الحقيقية.

والربا في الصكوك الممثلة للنقود والديون.

مسألة المالية : النزول عن الوظائف

وفي المفاهيم تراجع مسألة الاغرار، والقائمة طويلة.

4- في المجال الاجتماعي: الأسرة: الزوج، والمرأة والطفل

التراضي في عقد النكاح والطرف الثالث الولي، الولاية هل توجد خصوصية للمرأة المتعلمة، وهل هي كالمرأة البرزة التي تزكي الشهود عند أبي حنيفة -تحقيق المناط- وهل يتعين الأخذ بمذهب أبي حنيفة في بعض المناطق الذي يجيز للمرأة العاقلة البالغة أن تزوج نفسها؟

الصداق والبينة، الشورة عند المالكية، النفقة، والواجبات المتبادلة عند الحنفية

الفراق بطلاق أو بخلع أو بشرط، وما هي مكانة المرأة في ذلك كله؟

الحضانة، المسؤولية عن الطفل –الأم العاملة –تعدد الزوجات، اختلاف المئالات، ما هي إمكانات تحقيق المناط؟

5– في المجال العلمي: يمكن سرد الكثير من القضايا التي تخضع للمراجعة التي يجب أن تكون الخطوط الهادية فيها: النصوص، والمقاصد، والاكتشافات التي من شأنها أن تحقق المناط في قضايا النسب وفي إثبات الجريمة من خلال البصمة الوراثية.

– في التناكر، حيث إن وسيلة الفصل هي اللعان الذي يمثل اختبارا إيمانيا من خلال الأيمان التي يحلفون بها بشروط.

– الاستلحاق، حيث يكون الإقرار والشهادة والقيافة، أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي أخيرا قراراً {يثبت} به لحوق النسب بالبصمة فيما يثبت بالقيافة.

قلت: وباب الاستلحاق كله مبني على استحسان، كما ذكره شروح خليل.

الاستنساخ وما يطرحه من مشكلات أخلاقية، وأخلاقيات الطب التي يجب على المسلم أن يقرر مبادئها ويجدد مفاهيمها.

الأرحام المستعارة ، وبنوك الحليب وانتشار المحرمية.

الديات غير المقدرة –الموت الدماغي – نقل الأعضاء –تغيير الجنس –التعديل الوراثي في النباتات والحيوانات والإنسان. وموكب القضايا العلمية طويل.

صناعة المفاهيم

نحتاج اليوم إلى نظر كلي يلاحظ الواقع المستجد لتركيب الدليل مع تفاصيله وترتيب الأحكام على مقتضياته.

إن صنع الأداة التي هي هنا القاعدة أو المفهوم أو الكلي، هو أهم وسيلة لإنتاج فكر أو إصدار حكم في قضايا الواقع وفروع الشرع والقانون وتفاريع الحياة وشعاب شؤون المجتمعات. ولهذا فإن بؤرة التجديد ومنبت أرومته إنما تكون في صنع هذه المفاهيم صياغة مستقلة مبتكرة ومخترعة أو مراجعة المفاهيم المعتمدة في العلم المستهدف وهو هنا "علم الأصول والفروع" وما يتولد عنه من الأحكام لتهذيبها وتشذيبها وعرضها من جديد على أصولها من جهة وعلى النتائج من جهة أخرى، مما قد يؤدي إلى تحويرها أو تغييرها أو تطويرها أو تعديلها وتبديلها، ذلك أن جل القضايا التي يتعامل معها الفقيه هي من نوع المجملات.

حيث إن الأجناس العامة، والأنواع والأوصاف المعنوية عند ما تكون محققة للمناط يدق فهمها، ويصعب نظمها، ويصبح غالب الظن أغلب مناطها، ويعسر على المستنبط الاستقاء من نباطها، وذلك كالمصلحة، والحاجة، والمشقة، والغرر، والجهالة، والذريعة، والمثال، فيكون الأمر فيها بين حد أعلى معتبر، وحد أسفل عديم الأثر، ووسط محل تجاذب، والآراء فيه موضع تضارب؛ فيختلف الفقهاء، ويفتقر إلى الخبراء. سواء تعلق الأمر بمدلول لفظ أو عموم معنى أو تحديد دلالة لا حد لها من الشرع.

ولصياغة هذه المفاهيم لتنزيل الأحكام عليها في العصر الحاضر فنحن بحاجة إلى دمج الواقع؛ كصنيع الفلاسفة في مدلول المفهوم الجديد، وأستشهد بأحدهم، وهو الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز إذ يقول إن الفلسفة إذا لم تبن على إشكالات الواقع تكون مجردة مما يفقد المفهوم الفلسفي أهميته.

ولهذا فهو يرى أن على الفيلسوف أن يبدع المفهوم Concept فيما سماه "بخلق المفهوم" ولكن بناء على مشكلة من الواقع فعليه أن يبحث عن المشكلة ليبني عليها المفهوم انطلاقاً من الوجود القبلي للفكرة، كما هي عند أفلاطون.

فكيف نصوغ هذه المفاهيم؟ ذلك هو التحدي الذي تقتضى الإجابة عليه مراجعة المدلول اللغوي والشرعي، وكذلك المقاصد والعلل المولدة للأحكام، والواقع والبيئة التي هي مجال التنزيل.

إن المفهوم معرِّف، والمبدأ معلِّل، فالأول حد، والثاني مقصد. قد يعتمد الأول على الثاني، وذلك يفسر التداخل والالتباس. والمبدأ قد يحتاج إلى تعريف، ومعرِّفه هو المفهوم والحد.

وذلك كمبدأ الحاجة الذي يعرف بأنه ما يفتقر إليه افتقاراً ينزل عن الضرورة ويرتفع عن الرفاهية.

والتعامل مع المجملات من أدق القضايا التي شغلت الأصوليين والفقهاء في كل عصر، وكذلك العمومات "السيالة" المتمثلة في كلي مشكك، كالغرر والجهالة، والقواعد المرنة كقاعدة: تنزيل الحاجات منزلة الضرورات عامَّة أو خاصة. -كما يقول السيوطي وابن نجيم وغيرهما وأصله لإمام الحرمين- التي أوجدت اضطراباً وتجاذباً في مناقشات وقرارات المجامع الفقهية.

وصعوبة تحقيق المناط فيها تكمن في الافتقار إلى الضوابط اللغوية والأصولية —يراجع ما كتبناه عن الحاجة والضرورة ومواضع افتراقهما والتقائهما في كتابنا "صناعة الفتوى".

ذلك أن الكلي المشكك وهو الذي لا يستوي في أحواله ولا في محاله، كالحاجة مثلا فهي عبارة عن احتياج عن نقص أو شعور لنقص، فهي أعم من الفقر؛ لأنّ الفقر والخصاصة هي نقص؛ لكنه نقص يتعلق بعنصر من العناصر الضرورية للحياة من ملبس أو مأكل أو

مسكن، ومع ذلك فإنهم اختلفوا في مفهوم الغنى الذي ينافي الفقر. يقول ابن رشد: وسبب اختلافهم: هل الغنى المانعُ هو معنًى شرعيٌّ أَمْ معنًى لُغَويٌّ؟ فمن قال: معنًى شرعيٌّ قال: وجود النِّصاب هو الغنى، ومن قال: معنًى لُغويٌّ اعتبر في ذلك أقلَّ ما ينطَلِقُ عليه الاسم، فمن رأى أنَّ أقلَّ ما ينطَلِقُ عليه الاسم هو محدودٌ في كلِّ وقتٍ وفي كلِّ شخصٍ جعل حدَّه هذا، ومن رأى أنَّه غير محدودٍ وأنَّ ذلك يختلفُ باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك قال: هو غير محدودٍ، وأنَّ ذلك راجعٌ إلى الاجتهاد.{بداية المجتهد}

قلت: والاجتهاد هنا هو بتحقيق المناط في جوانبه المتعددة المعرفة والكاشفة، والاختلاف في الأزمنة والأمكنة والأحوال هو الذي أدى إلى اختلاف.

أما المسالك العقلية في قياس درجات المصالح والمفاسد المؤثرة في العقود بالحرمة أو بالإباحة، وقياس الحاجات المنزَّلة منزلة الضرورات لإباحة المحظورات؛ فهذا النوع من مسالك تحقيق المناط مسلكه عسير، ومسربه دقيق في الفهم، لا يدركه كل متعاط ولو كان فقيهاً في الأحكام الشرعية، ما لم يكن كأبي حنيفة ممارساً للتجارة.

ولهذا أحيط هذا النوع بوسائل ضبط تجلت في إدراجه في دليل الاستحسان ودليل الاستصلاح ودليل الذرائع، إذ هي في حقيقتها ترجع في أغلب فروعها إلى تحقيق المناط؛ إلا أن لكل واحد منها مميزات هي في حقيقتها ضابطة.

الخلاصة: في رحلتنا لتأصيل الإفتاء الكلي وترشيد النظر الجزئي، قدمنا لكم في هذا البحث الأسباب التي حدت بنا إلى تجشم هذه الرحلة التي كانت لبحث عن معالجة بعض مشكلات الأمة لخصناها في حال فريقين يتقابلان على الساحة الفكرية والسياسية والفقهية من خلفيتين مختلفتين مما أدى إلى تمانع سلبي وشلل شبه كامل لحسم الأمة.

وبرزت أمام الصحوة مشكلة الجهل الثلاثي الأبعاد

لقد حاول هذا البحث تلخيص الرؤية التي اعتمد عليها برنامج {تحقيق المناط "فقه الواقع والتوقع"} من خلال مقاربة ثلاثية الأبعاد تتمثل في التعريف بالواقع الذي عرفناه بأنه الوجود الخارجي الحق وأنه لا تلازم بين هذا الوجود والوجودات الثلاثية الأخرى وهي: وجود الأذهان "التصور" ووجود البنان "الكتابة" ووجود اللسان.

وهنا تكون الصعوبة في تحديد الواقع الحقيقي إذ أن التصور "وجود الاذهان" قد لا يكون مطابقاً للوجود الحقيقي لخلل في الإدراك، وغموض في المحل، أحيانا وبخاصة إذا كان هذا الواقع غير مدرك بالحواس كالأوصاف المعنوية والنسب والفعل والانفعال والعلاقات الاعتبارية.

لهذا احتاج الواقع إلى معرفات اقتبسنا من أبي حامد –بالإضافة إلى الحس– إستارا تمثل في العقل واللغة والعرف والطبيعة وذلك في "الأساس"، إلا أنه في المستصفى أضاف "المصلحة"، والشاطبي –الذي لم يذكر هذه المعرفات– كانت إضافته تتعلق بالمئالات، وهي في حقيقتها معرفة للتوقع الذي ينظر إليه بمنزلة امتداد للواقع أو هو الواقع في زمن آخر، إذ أنه لا ترادف بين الواقع والزمن الحاضر. فالواقع من حيث هو ثبوت ليس مقيداً بزمن.

إن معرفات الواقع والتوقع هي بهذا الوصف محققات المناط، ذلك هو سياقها، إلا أن النتيجة التي أردنا الوصول إليها هي الإهابة بالباحث واستنصاته لتوصيف الواقع حتى يدرك بما لا يدع مجالاً للتردد أن الواقع ليس دائماً بسيطاً ولا بدهياً، بل قد يكون معقداً غامضاً ومخادعاً،

بحيث تكون الأحكام المبنية على تصوره الزائف مجانبة للصواب، لأنها مبنية على ضرب من الخيال –كما تشير إليه الآيات الكريمة التي استشهدنا بها– وذلك ما أوقع الفلاسفة في اضطراب بين من سلب الحواس وظيفة الإدراك الصحيح وأحال الحكم على التصور الذهني الذي يفند أو يؤيد الحكم البدائي الذي يتلقاه من نوافذ الحواس التي تصبح بمنزلة أداة استشعار تتقولب مدركاتها في مختبرات الأفكار، ذلك ما تدل عليه النظرة الأفلاطونية –وقد كان أبو حامد إلى حد ما أفلوطونيا– حيث نبه على الخطأ الذي تقع فيه الحواس لولا أنَّ العقل يصوبها، مستنتجاً أن ما يرد على الحواس يرد على العقل أيضا، فهو مفتقر إلى مرشد، وهنا يستنتجد بالوحي لتصحيح خطأ العقول أو قصورها.

ومن جهتنا استنجدنا بالوحي كتاباً وسنة، وبتصرفات تراجمة الوحي وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم{فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} فاقتبسنا من أنوارهم واستقينا من بحارهم لتأصيل تأثير الواقع في الأحكام الشرعية من خلال نصوص من القرآن والسنة المطهرة وقضايا الخلفاء الراشدين، ومن خلال التنبيه على منهجية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في استنباط الأحكام في حضور النص تفسيراً وتأويلاً، وفي معقول النصوص وحكم التشريع تعليلا، وفي مراعاة الواقع والمصالح تنزيلا.

وبهذا الصدد كانت قضايا وتصرفات الخلفاء الراشدين في الحدود الشرعية وجباية أموال الغنائم وغيرها من القضايا معللة وكان تأثير الواقع فيها محسوساً وأثر رعاية المصالح ملموساً، مما يبرهن على أن الواقع شريك في استنباط الحكم.

وهو ما يمهد لبناء كلي أعلى يتعامل مع مختلف الدلائل، ومع تفاصيل المسائل؛ لأن شراكة الواقع لا تعني الإفلات من قيود الدليل والاسترسال مع واقع وبيل.

ولهذا كانت الضوابط بالمرصاد حتى يكون الاستنباط مقترنا بالانضباط، وذلك هو ما تعني المنهجية وأدوات التعامل بين النصوص والواقع، تحت عنوان "تحقيق المناط بفقه الواقع والتوقع".

ولماذا تحقيق المناط؟

لقد شرحنا تحقيق المناط الذي أصبح من الواضح أنه اجتهاد ثالث ليس في مواجهة تنقيح المناط وتخريج المناط كما دأب عليه الأصوليون، ولكنه اجتهاد أكبر يتقابل ويتكامل مع الاجتهاد في دلالات الألفاظ، والاجتهاد في معقول النص، ذلك التقسيم الذي وضع لبناته الأولى أبو حامد الغزالي في "المستصفى"، وشيد أساسه في "الأساس" عندما أعلن أنه من باب "الكلي" وليس من باب "القياس"، أي أنه ليس جزئياً؛ لأنّ قياس التمثيل كما هو معلوم: التنبيه بجزئي أشهر على جزئي أخفى لجامع، أو حمل فرع على أصل في حكم لعلة جامعة. وبذلك أخرجه من دائرة القياس الأصولي وأبرزه في دائرة القياس المنطقي.

وذلك ما مهد للشاطبي ليعلنه اجتهادا ثالثاً بعد أن كان قسما من معرفات العلة.

وذلك في مقابل الأمارة السمعية، كما يقول الأصوليون الأوائل كأبي الحسين البصري في "المعتمد" وغيره. لقد تطور ذلك إلى وضع مقدمتين عند الغزالي، إحداهما المقدمة الشرعية الكلية وهي السمعية، والأخرى مقدمة جزئية وهي العقلية عند القدماء أو النظرية، كما سماها الشاطبي، وهي المحققة للمناط، وقد رسى المصطلح على تحقيق المناط.

وكان حجة الإسلام الغزالي –رحمه الله تعالى– من رواد هذا المصطلح، وجل من قبله أحيانا يشير إليه باعتباره نوعا من الاستدلال العقلي الذي لا يمكن رده إلى أصل –كما يقول أبو الحسين البصري المتوفى 436 في كتابه "المعتمد"–

ولهذا قدمنا قراءة على ضوء ناره –الغزالي– وفي ظل جداره لأبي إسحاق الشاطبي، –وهما أفضل من تكلم في هذا الموضوع–، فألفينا أبا إسحاق جانياً من ثماره لا يخرج من بستانه إلا ليعود إلى أحضانه.

فهو يراه اجتهاداً ثالثاً لأنواع الاجتهاد، وذلك رأي الغزالي، وليس نوعاً من القياس كمذهب الجل ولا بعضه قياس،كرأي أبي محمد المقدسي والطوفي.

ويعتمد على مقدمتين إحداهما نظرية، وهو اجتهاد في الأنواع والأشخاص والأحوال.

وأبو حامد يؤكد على عموم العلة خلافاً لما ذهب إليه في "معيار العلم".

والشاطبي يتحدث عن محقق المناط العالم الرباني، ولكنه أيضا الصانع والبائع والعامي بحسب النوع، والموضوع المحقق فيه، ووسيلة التحقيق.

لقد استقينا من ينبوعهما، وجلنا في ربوعهما، واقترحنا بيئة لتحقيق المناط، ومجالات عملية لتنزيل الأحكام للتفاعل مع هذا الاجتهاد.

ولهذا فقد أبدينا ملاحظة تتمثل في أن تحقيق المناط غير التنزيل، فتحقيق المناط يكون بالمقدمة الجزئية من المقدمتين ولكن التنزيل إنما يكون بالنتيجة.

والحقيقة أن تحقيق المناط يبنى على المقدمة الصغرى التي سماها الشاطبي النظرية؛ لأنها تحكم باندراج الجزئي بوسائل إثبات الواقع في الكلي النقلي المتمثل في المقدمة الكبرى.

ولكن التنزيل إنما يكون بالنتيجة، وهي جزئية تشير إلى المحكوم عليه، وهي مثلا: هذا الماء يجوز الوضوء به بعد وضع المقدمتين.

ولكن التنزل قد يكون مرحلة لاحقة، لأن التفعل يطاوع التفعيل بايقاع الفعل كإنزال العقوبة.

وقدمنا أمثلة لمجالات تجريب صناعة المفاهيم في حقل الواقع الذي يجب أن تغرس فيه أشجار الشريعة الوارفة الظلال الجانية القطوف: حللنا روضه فحنا علينا   حنو الوالدات على الفطيم

إن الأمة اليوم هي ذلك الفطيم الذي يحتاج إلى حنو وحنان وعطف في حقول الشريعة قبل أن يحولها السفهاء إلى حقول ألغام.

وأخيراً: أشرنا إلى أهمية وضع مفاهيم وتعريفات لعشرات القضايا من شأنها أن تزيل اللبس وتدفع الغموض وتسهل الاستنباط والاستنتاج لتخريج الفروع على الأصول، وذلك من خلال ثلاثي: النصوص الحاكمة، والمقاصد المتقاصية، والواقع المؤطر.

وبذلنا الوسع في تأصيل المفاهيم وتوضيح المضامين والمرامز والمراسيم، وهو جهد المقل، ولن نُنشد مع المستحق المدل: دعا فأجابته المعاني مطيعة   وقد كان منها منعة وإباء

وأحببنا أن نعرض أمام هذا الجمع المبارك نتائج هذا الجهد ليعدِّلها أو يَعدِل عنها، ليُحررَها أو يحُورها، ليؤيد أو يفند. وحسبنا الله ونعم الوكيل ونستغفر الله العظيم ونتوب إليه.

اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصبحه وسلم تسليماً.